کلچر کے خدّوخال
وزیر آغا
مجلسِ ترقّیِ ادب ○ لاہور

کلچر کے خدوخال

وزیر آغا

مجلسِ ترقّیِ اَدب ○ ۲، کلب روڈ، لاہور
فون: ۶۳۶۸۲۱۸، ۶۳۶۴۸۲۴-۰۴۲ فیکس: ۶۳۶۸۲۱۷-۰۴۲
ای میل: majlis_ta@yahoo.com

شاہد شیدائی کے نام

26/11/2019

کلچر کے خدوخال۔از: ڈاکٹر وزیر آغا

اشاعتِ اوّل: مئی ۲۰۰۹ء/جمادی الاوّل ۱۴۳۰ھ۔تعداد: ۱۱۰۰

ناشر : شہزاد احمد
ناظم مجلسِ ترقیِ اَدب، لاہور

مطبع : علی پرنٹرز، ۱۹۔اے ایبٹ روڈ، لاہور

قیمت : ۱۲۰ روپے

یہ کتاب محکمہ اطلاعات وثقافت وامورِ نوجوانان، حکومتِ پنجاب کے تعاون سے شائع ہوئی

فہرست

اِبتدائیہ

نیچر اَور کلچر کا رِشتہ بہت پُرانا ہے۔ نیچر سے مُراد زمین اَور اُس کے مظاہر مثلاً جنگل صحرا' پہاڑ' وادیاں نیز طُوفان' زلزلے اَور موسمی تغیّرات ہی نہیں؛ اِس سے مُراد زمین پر جان دار اَور آسمان پر بادل' چاند' سُورج' سیّارے' سِتارے اَور کہکشائیں ـــــ یہ سب کچھ ہے۔ اَپنے اِبتدائی ایّام میں آدم زاد نیچر سے پُوری طرح ہم رِشتہ تھا مگر دُوسرے جان داروں کے مقابلے میں وُہ جسمانی طَور پر اِس حد تک کمزور تھا کہ اُس کے لیے اَپنا تحفظ کرنا بھی مشکل تھا۔ اِس صُورتِ حال کا مقابلہ کرنے کے لیے' اُسے ساری کمک' اُس کے داخلی نظام نے مہیّا کی؛ یعنی تقلیب یا Mutation نے اُس کے دماغ کی توسیع کا اِہتمام کِیا جس کے نتیجے میں اُسے بایاں دماغ (Left Brain) عطا ہُوا جو ایک طرح کا کمپیوٹر تھا ـــــ یہ ایک طویل مدّت سے اُس کی تحویل میں تھا لیکن اِس نے آج سے صرف چند ہزار سال پہلے کام کرنا شروع کیا ـــــ یہی کلچر کی اِبتدا تھی۔

کلچر کی اِس اِبتدا نے نیچر اَور کلچر کو جُڑواں متخالف (Binary Opposites) کی صُورت' ایک دُوسرے کے رُو برُو لا کھڑا کیا۔ نتیجۃً نیچر اَور کلچر کے درمیان اِنحراف اَور مفاہمت کے کئی زاویے اُبھر آئے۔ مثلاً جادُو کی رُسُوم نے نیچر کو مطیع کرنے کی کوشش کی اَور ٹوٹم پرستی' نیچر سے ایک مضبُوط رِشتہ اُستوار کرنے پر منتج ہُوئی۔ کھیتی باڑی کا نظام' ردِّ بلا کے اِقدامات' مانا (Mana) کی عالم گیر قوّت کی موجودگی کا احساس' ٹیبوز (Taboos) کا نظام' اَور اَرواح سے اِنسلاک ـــــ یہ سب اِبتدائی اِنسانی کلچر کے مظاہر تھے۔ اَسطُور سازی کا رُجحان' اِنسان کا وُہ پہلا اِجتماعی تخلیقی عمل تھا جس کی مدد سے اُس نے زمینی نظام کے علی الرغم' آسمانی نظام وضع کیا۔ پھر جب آسمان اَور زمین' ایک دُوسرے سے جُڑ گئے اَور دیوتا' اِنسان کے معاملات میں دخل اَنداز ہونے کے عِلاوہ' اُس کے دُکھ سُکھ میں بھی شریک ہونے لگے تو اَساطیری کہانیوں کا ایک پُورا سِلسِلہ وُجُود میں آ گیا۔

لیوی سٹراس نے اِس سلسلے کے دو پرتوں کی نشان دہی کی ہے۔ پہلا پرت' اَساطیر کے بنیادی ماڈل' سسٹم یا گرامر کو پیش کرتا ہے اَور اِس کی حیثیّت لانگ (Langue) کی ہے۔ دُوسرا پرت' اِس لانگ کے مطابق تخلیق کردہ' نوع بہ نوع' اَساطیری کہانیوں پر مشتمل ہے اَور پارول (Parole) کی حیثیّت رکھتا ہے۔ مؤخر الذکر پرت ہی کے

حوالے سے کلچر ہیرو وُجُود میں آئے: وُہ تھے تو اِنسان ہی لیکن دیوتاؤں کے درجے پر پہنچنے کے متمنّی تھے؛ تاکہ اُن کی قوّتوں کو اَپنی تحویل میں لے کر معاشرے کی فلاح و بہبُود کے لیے عظیم کارنامے انجام دے سکیں۔

قدیم اِنسان کا تخلیق کردہ اُسطوری نظام' نیچر کو کلچر کے ذریعے، مفید مطلب بنانے یا نیچر کی طاغوتی قوّت کے غیض وغضب سے خود کو بچانے کی ایک کاوش تھی؛ لہٰذا اِنحراف یا وابستگی (دونوں صُورتوں) میں' اِنسان نے خود کو نیچر سے منقطع نہ کیا: وُہ اَیسا کر بھی نہیں سکتا تھا کیونکہ نیچر ہی اُس کی بنیاد تھا اَور وُہی اُسے وُہ سب کچھ مہیّا کرتا تھا جس پر اُس کی بقا کا تمام تر دار و مدار تھا' اَور نیچر ہی نے اُسے بایاں دماغ عطا کیا تھا (ویسے بھی نیچر کی حیثیت' ماں کی سی ہے کہ وُہ اُسے پانی، نمک، ہَوا اَور غذا مہیّا کرتا ہے)۔ بائیں دماغ کی کارکردگی کا آغاز ہُوا تو اِنسان نے اَپنے ثقافتی اِقدامات سے نیچر کے جبر سے آزاد ہونے کی کوشش کی؛ تاہم وہ' ساتھ ہی ساتھ' نیچر کا اٹوٹ انگ بھی بنا رہا۔ سو نیچر اَور کلچر کا رِشتہ' بیک وقت اُکھڑنے اَور ایک نئی سطح پر دوبارہ جُڑنے کا عمل تھا۔ زیرِ نظر کتاب میں (عقبی دِیار کے حوالے سے) اِس رشتے کے متنوّع پہلوؤں کو موضوع بنانے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ کلچر کے خدوخال نیز اِس کی کارکردگی سے آشنا ہُوا جا سکے۔

کلچر کے عقبی دِیار کے علاوہ' کلچر اَور تہذیب کے ربطِ باہم کو بھی اِس کتاب میں موضوع بنایا گیا ہے تاکہ جنوبی ایشیا میں مختلف نسلوں کے قبائر، کی آمد سے' کلچر اَور تہذیب کے جو رشتے ٹوٹتے اَور بنتے رہے' اُن کا جائزہ لیا جا سکے؛ نیز قبل اَز تاریخ زمانے سے لے کر تاریخ کے مختلف اَدوار تک' پاکستان کی سرزمین پر جس طرح کلچر کی تشکیل ہوتی رہی' اُسے بالخصُوص موضوع بنا کر' یہ دیکھنے کی کوشش کی جائے کہ پاکستانی کلچر کے اَجزائے ترکیبی کیا ہیں اَور آگے چل کر پاکستانی کلچر' کیا صورت اِختیار کر سکتا ہے!

اِس کتاب کے مختلف اَبواب میں، حتمیت کے بجائے' اِمکانیت کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے تاکہ سوچ کے لیے غذا مہیّا ہو سکے۔

وزیر آغا

فروری ۲۰۰۹ء

بایاں دماغ
اِصرِ تسخیر سے آزاد ہونے کی کوشش

پاکستانی کلچر کے اجزائے ترکیبی

پیش لفظ

کلچر، وزیر آغا کا محبوب ترین موضوع ہے اور یہ موضوع تسلسل اور توانائی کے ساتھ اُن کی عملی اور ذہنی و فکری زندگی کا محور و مرکز رہا ہے۔ مفہوم کی سطح پر دیکھیں تو کلچر میں ہَل چلانے، بیج بونے اور فصل اگانے کا اِستعارہ مستعمل ہے۔ وزیر آغا کی زندگی، اِس اِستعارے کی بیّن مثال ہے: وہ اِس طرح کہ اُنھوں نے نہ صرف زمین میں بلکہ انفرادی اور اجتماعی ذہن میں بھی ہَل چلایا؛ نہ صرف اَجناس کے بلکہ تصوّرات کے بیج بھی بوئے؛ اور نہ صرف اَناج کی بلکہ تخلیقی کردار و اَفکار کی فصل بھی اگائی ہے۔ لہٰذا وزیر آغا کو اِس عہد کا کلچرل وُجُود کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

وزیر آغا نے، غالباً سب سے پہلے اَپنے مقالے ”فیض — انجماد کی ایک مثال“ میں، شاعری کے نمُو کے حوالے سے، کلچر کے موضوع کو مَس کیا تھا۔ ”اُردو شاعری کا مزاج“ میں یہ موضوع کھُل کر اور جم کر سامنے آیا۔ چونکہ اَدب کو کلچر کا ایک بڑا مظہر مانا گیا ہے، اِس لیے اُنھوں نے گیت، غزل اور نظم کی اَصناف میں، مزاج کے اِعتبار سے، بَرِصغیر کے کلچر کی اِرتقائی کروٹوں کو نشان زد کیا اور شاعری کے پیٹرن میں کلچر کے پیٹرن کا مطالعہ کیا۔ بعد اَزاں، اِس تناظر میں، اُنھوں نے اُردو زبان کے تہذیبی پس منظر اور دوہے کے کلچر پر الگ سے رَوشنی ڈالی۔ اِس سارے مطالعے کے توسّط سے کلچر کے مفہوم اور تہذیب و تمدّن کی حُدُود کا تعیّن ممکن ہُوا۔

ہمارے ہاں کلچر، تہذیب اور تمدّن کی اِصطلاحوں کو گڈمڈ کر دیا گیا ہے۔ بعض دانش وَروں نے کلچر کو تہذیب و ثقافت کا اور بعض نے اِسے تہذیب و تمدّن کا مجموعہ سمجھا۔ تہذیب اور تمدّن کے بیچ رِشتے کی نوعیت کو مادّی اور رُوحانی پہلوؤں سے جوڑ کر دیکھا گیا۔ کلچر اور تہذیب کو ایک دُوسرے کا مترادِف قرار دینے کی رِوِش تو بہت عام رہی۔ مگر وزیر آغا نے کلچر کو ثقافت، سولائزیشن کو تہذیب اور اَربن کلچر کو تمدّن کے معنوں میں اِستعمال کیا اور اِن اِصطلاحوں کے مابہ الامتیاز اور اَبعاد کے اُلجھاؤ کو ختم کر دیا۔ اُن کی فکر، علمُ الانسان کے گہرے مطالعے اور کلچر کے سائنسی نظریے سے پُوری طرح مربُوط ہے۔

کلچر کی ایک بحث، وزیر آغا نے اَپنی کتاب ”تصوّراتِ عشق و خرد — اقبال کی نظر میں“ میں بھی اُٹھائی اور کلاسیکی،

مجوسی اَور مغربی کلچر کا تجزیہ کر کے اس مستقل خلیج کو باطل ثابت کر دیا جسے شپنگلر نے مجوسی اَور مغربی کلچر کے مابین قائم کیا تھا۔ شپنگلر نے مجوسی کلچر کو مشرقِ وسطیٰ کے مذاہب (یعنی یہودیت عیسائیت زردشت اَور اسلام) کا مشترکہ کلچر کہا تھا ـــ مگر ایک تو اُس نے اِس کلچر کی اصل رُوح کو پیش نہیں کیا تھا جس کے تحت اَرض و سَما ایک تخلیقی رِشتے میں گندھے ہُوئے تھے؛ دُوسرے اُس نے اِسلامی کلچر کو بھی نشان زَد نہیں کیا تھا جو فکری جہات کی مماثلت کے باعث مجوسی کلچر سے جُڑا تو ضرور ہُوا تھا مگر رُسوم و ظواہر کے فرق کی بِنا پر مجوسی کلچر سے الگ بھی تھا۔ وزیر آغا کے نزدیک اقبال کی عطا یہ ہے کہ اُنھوں نے یہ دونوں کام انجام دیے اَور مغربی کلچر میں جس حرکت و جدّت کا اِظہار ہُوا تھا اُسے اِسلامی کلچر کی توسیع قرار دیا۔

وزیر آغا نے (اَپنے مختلف مضامین میں) اِس مفروضے کو رَدّ کیا کہ پاکستانی کلچر اَپنے پُورے خدوخال کے ساتھ متشکل ہو گیا ہے؛ اَور یہ کہ اِسے ہیٹ میں سے خرگوش کی طرح نکال کر دِکھایا جا سکتا ہے۔ فیض احمد فیض، جمیل جالبی کرار حسین نیز انتظار حسین نے اَپنے اَپنے ذہنی تحفّظ کی بِنا پر اِس بحث میں کوئی نہ کوئی ٹھوکر ضرور کھائی ہے اَور کنفیوژن پیدا کیا ہے۔ وزیر آغا کا یہ کہنا کہ بعض اَوقات سیاسی حَد جغرافیائی حد بندی سے زیادہ طاقت وَر ثابت ہوتی ہے بہت اَہم نکتہ ہے۔ ہر چند کہ اُنھوں نے اِس بات کو مسئلہ نہیں بنایا کہ اِقتصاد اَور سیاست کی وضع کردہ قوت اَور کلچر کی تخلیقی قوت کس طرح ایک دُوسرے کو قطع کر کے گزر جاتی ہیں ـــ لیکن پاکستانی کلچر کے بارے میں اُن کا تجزیہ بالعموم اِفراط و تفریط سے بلند رہا ہے۔ اُن کا مؤقف یہ ہے کہ پاکستانی کلچر ابھی کُٹھالی میں پڑا ہے اَور تشکیل کے مراحل میں ہے؛ البتہ وُہ ابھی سے شگفتنِ گُل کا منظر بھی دِکھا رہا ہے۔ اِس سِلسلے میں اُنھوں نے مُلکی کلچر اَور اِنسانی کلچر کے ساختیے کو سامنے رکھا ہے اَور جُغرافیائی حُدُود کے تناظر میں سماجی زِندگی کے فعّال اَور مُنفعل عناصِر طبائع عقاید اَور آب و ہَوا کا تجزیہ کر کے پاکستانی کلچر کے چند ایک اُبھرتے ہوئے ہیُولائی نُقُوش کو نشان زَد کیا ہے اَور خصوصاً پاکستان کی کُلّی ثقافت میں علاقائی ثقافتوں کے اَہم اَجزا کے اختلاط و انجذاب کو فطرت (Nature) سے دوبارہ جُڑنے کا عمل قرار دیا ہے۔ اُن کے نزدیک دماغ کے ساختیے اَور کلچر کے ساختیے میں اصل کھیل نشو و نُما کا ہوتا ہے۔ اِس ضمن میں اُنھوں نے کلچر اَور نیچر کے اِنسلاک اَور آوِیزش کے اُس اَنداز کو اَہمیّت دی ہے جو اَصلاً اِنسانی دماغ کے "پلس مائنس سٹرکچر" کے مطابق عمل پذیر ہوتا ہے۔ یہی سٹرکچر اَدب اَور جمہوریّت میں کارفرما ہوتا ہے اَور یہی کلچر کے معاملے میں زمین و آسماں کے اِتّصال یا خاک و اَفلاک کے اِمتزاج کا نظارہ پیش کرتا ہے۔ وزیر آغا کا مؤقف بالکل واضح ہے کہ کلچر میں تشکیل پذیری کا عمل جاری رہتا ہے اَور اُصولِ حرکت سے فروغ پاتا ہے؛ اَور آفاقی عناصر کی بُوقلمُونی کے بغیر اِس میں گہرائی اَور کُشادگی پیدا نہیں ہو سکتی۔ وزیر آغا جسے آفاقی عناصر کہتے ہیں آرنلڈ ٹائن بی نے اُسے آسمانی شراروں کا نام دیا تھا ـــ وزیر آغا اِن شراروں یا کلچر کی خلاقانہ سطحوں کو پُوری طرح سمجھتے ہیں مگر وُہ یہ بات بھی جانتے ہیں کہ کوئی چیز ہَوا میں معلّق ہو کر پروان نہیں چڑھ سکتی۔ اُن کے نزدیک کلچر کی بقا اِس بات میں ہے کہ اِس کے پاؤں زمین سے چمٹے رہیں اَور یہ زمین سے غذا حاصل کرتا رہے!

پاکستانی کلچر

کلچر کے موضوع پر اِس کتاب میں شامل مضامین کسی تالیفی منصوبے کے تحت، دو چار برس میں نہیں لکھے گئے۔ دراصل یہ مضامین، گزشتہ پچاس ساٹھ برسوں پر محیط، وزیر آغا کی علمی اور ادبی زندگی کا نچوڑ ہیں، اور یہ اِس طویل دورانیے کے مختلف وقفوں میں قلم بند کیے گئے ہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ اِن مضامین میں کہیں بھی کوئی تضاد نہیں: وجہ یہ کہ اِن کے خالق کو، اپنے آغازِ فکر ہی میں، کلچر کے پیٹرن سے دلچسپی پیدا ہوگئی تھی؛ اور چونکہ کلچر کے پیٹرن میں کائناتی اور تخلیقی عمل کا پیٹرن بھی موجود تھا، اِس لیے انھیں ایک دُرست بنیاد فراہم ہوگئی تھی۔ "اُردو شاعری کا مزاج" کا تو سارا تھیسس ہی کلچر اساس ہے۔ اِسی طرح "آشوبِ آگہی" (کے عنوان سے لکھے گئے مضامین) میں ذہنی سوچ اور منطقی سوچ کے اِتصال کی کہانی بیان ہوئی تھی اور یہ کہانی، مذہب الارواح، جادو اور اساطیر کے ادوار سے ہوتے ہوئے کلچر تک پہنچی تھی۔ بیچ میں کلچر ہیرو کا احوال، اِس سارے مطالعے کو مربوط کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اِس کتاب کے سارے مضامین، ایک ہی لڑی میں آراستہ دکھائی دیتے ہیں۔

رفیق سندیلوی

○

کلچر، زمین سے وابستہ ہونے کے باوجود، ذہن کی برانگیختگی اور شخصیت کے بے محابا اظہار کی ایک صورت ہے؛ یہی وجہ ہے کہ کلچر ایک تخلیقی اُٹھان ہے اور اس کا وجود، خلاق شخصیتوں کے مساعی کا مرہون ہے۔ مگر جب یہ تخلیقی اُٹھان، معاشرے کے رگ و پے میں سرایت کر چکنے کے بعد قدرتی طور پر رقیق ہو جاتی ہے تو "تہذیب" کہلاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں کلچر، نئی قدروں کے اظہار کی ایک صورت ہے جب کہ ان قدروں کے عوام کی سطح پر قبول ہونے کا عمل، تہذیب کا عمل ہے۔ کلچر اور تہذیب، دراصل انسانی ارتقا کی دو سطحیں ہیں ـــــ ایک تخلیقی سطح اور دوسری تقلیدی۔ کلچر کی سطح، تموج اور جست کی سطح ہے جب کہ تہذیب کی سطح پھیلاؤ، جذب اور تقلید کی سطح ہے۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہر پہاڑی ندی، فطری تموج کے تحت، اپنے لیے ایک نیا راستہ تراشتی ہے؛ وہ چٹانوں کو توڑتے، درختوں کو گراتے اور پتھروں سے اُلجھتے ہوئے بڑھتے ہی چلے جاتی ہے اور پھر ایسی کئی ایک ندیاں، پہاڑی علاقے سے گزر کر میدان میں پہنچتی ہیں اور ایک وسیع دریا کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ پہاڑی ندیوں کا عمل، کلچر کا عمل ہے؛ دریا کی کشادگی اور وسعت، تہذیب کی صورت ہے۔ ندیوں میں ایک بغاوت، شور، انفرادیت اور گونج ہے جب کہ دریا پُرسکوں، کشادہ اور سست رَو ہوتا ہے۔ کلچر، اپنے آغاز میں، ندیوں کی سی شدت اور گونج کا مظاہرہ کرتا ہے لیکن جب دریا کی صورت اختیار کرتا ہے تو وسیع تر زمین پر پھیل کر مائل بہ سکوں ہو جاتا ہے اور اس میں جذب ہونے لگتا ہے ـــــ یہ کلچر کا زوال ہے؛ لیکن فطرت ہمیشہ ندیوں کی تازہ یلغار سے دریا کے وجود کو قائم رکھتی ہے بلکہ اُسے گہرا بھی کرتی رہتی ہے۔ چنانچہ کلچر کی ہر موج، تہذیب کے دریا کو زیادہ گہرا، زیادہ کشادہ کرتی ہے اور یوں تہذیب کا ارتقا جاری رہتا ہے۔

(اُردو شاعری کا مزاج مطبوعہ ۱۹۶۵ء)

پہلا باب

کلچر کی سائنس

۱

پچھلے پچیس[۲۵] برس کے دوران میں کلچر کی سائنس (Science of Culture) پر مغرب میں خاصا کام ہُوا ہے اَور اِسے Memetics کا نام دیا گیا ہے {بحوالہ رچرڈ ڈاکنز (Richard Dawkins: *The Selfish Gene*, 1976)}۔ اِس موضوع پر کم و بیش دو سو[۲۰۰] کتابیں لکھی جا چکی ہیں جب کہ ہمارے علمی اَور اَدبی حلقوں میں یہ موضوع کبھی زیرِ بحث نہیں آیا۔ اکثر لوگوں کو تو اِس کے وُجُود کا بھی علم نہیں۔ چونکہ ہمارے ہاں کلچر (ثقافت) کے مَباحِث بڑے پیمانے پر ہوتے رہے ہیں' اَور ہم نے ثقافت' تہذیب اَور تمدّن کو موضوع بنانے کے علاوہ پاکستانی کلچر کی جڑیں دریافت کرنے کی بھی کوشش کی ہے؛ لہٰذا ضروری ہے کہ اَب ہم ''کلچر کی سائنس'' کی طرف بھی متوجّہ ہوں تاکہ پاکستان کی معاشرتی صورتِ حال کو بہتر طور سے سمجھ کر تعمیری اِقدامات کی طرف راغب ہوسکیں۔

''کلچر کی سائنس'' میں بنیادی اَہمیت میم (Meme) کو حاصل ہے۔ میم' ثقافت کا وُہ عُنصُر ہے جو حیاتیاتی عمل کے بجائے ثقافتی عمل سے دُوسروں تک بذریعہ نقل یعنی Imitation منتقل ہوتا ہے۔ اِسے سمجھنے کے لیے حیاتیات کے مرکزی عنصر یعنی جین (Gene) کے ساتھ اِس کا تقابل ضروری ہے۔ میم اَور جین دونوں تقسیم در تقسیم ہوتے ہیں' اِسی لیے Replicators کہلاتے ہیں...... اِس فرق کے ساتھ کہ جین' جسم سے جسم کی طرف بذریعہ جرثومہ چھلانگ لگاتا ہے اَور یوں نسلِ اِنسانی کے سلسلے کو جاری رکھتا ہے جبکہ میم' دماغ سے دماغ کی طرف بذریعہ نقل کُودتا ہے اَور ثقافت کو بڑے پیمانے پر پھیلانے کا باعث بنتا ہے۔ میم کا نظام مورُوثی نہیں جب کہ جین کا نظام موروثی ہے؛ لہٰذا ثقافت' دست بہ دست منتقل ہوتی ہے۔ اگر کوئی اِنسانی بچّہ، جنگل میں پروان چڑھے اَور اِنسانی آبادی سے اُس کا کوئی تعلق نہ ہو تو جوان ہونے پر وہ جبلّی سطح کے جملہ وظائف پر قادِر ہوگا، لیکن ثقافتی اِعتبار سے وہ کورا رہ جائے گا: اُسے نہ تو زبان یعنی Language حاصل ہوگی اَور نہ ہی وہ اِنسان کے اَخلاقی اَور قانونی نظام نیز رسم و رِواج'

لباس، علم و اَدب، مذہب اَور سائنس وغیرہ سے واقف ہوگا کیونکہ یہ سارے مظاہر، ثقافتی عمل سے پھیلتے ہیں نہ کہ حیاتیاتی عمل سے!

وہ خطّے جو حیاتیاتی عمل کے تابع ہیں یعنی جہاں جین کی کارفرمائی زیادہ ہے، وہاں آبادی بے تحاشا بڑھ رہی ہے (جیسے بعض مشرقی ممالک میں) اَور وہاں کے لوگ عقل و شعور سے کہیں زیادہ جذبات کی سطح پر رہتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جیسے جیسے عُمر بڑھتی ہے، جذبات کی تہذیب ہوتی جاتی ہے۔ اِسی طرح مذہب، فلسفے، علم و اَدب اَور فن کے ذریعے بھی تزکیۂ باطن کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ مگر جہاں اَیسا نہیں ہوتا، وہاں خود غرضی اَور جذباتیت، زُود رَنجی اَور دُشنام طرازی کو فروغ ملتا ہے؛ لوگ باگ، دولت کی ہوس میں پاگل ہو جاتے ہیں؛ چُوہا دَوڑ شروع ہو جاتی ہے؛ اچھے بھلے عُمر رسیدہ لوگ بھی جذباتیت کی زَد پر آ کر، تحمل اَور بُردباری کی صفات سے محروم ہو جاتے ہیں۔ دیکھنے کی بات ہے کہ مشرقی ممالک میں جذباتیت کے تابع ہو جانے کا رویّہ کتنا عام ہے! سو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مشرق کے غیر ترقی یافتہ ممالک میں ''جین'' کا راج ہے جب کہ مغرب کے ترقی یافتہ ممالک میں ''میم'' کو فروغ مِلا ہے: اِس فروغ کو تخلیقیت یعنی Creativity سے مشروط ہونا چاہیے، ورنہ سَستی قِسم کی ''نقل'' کا رِواج فروغ پائے گا جیسا کہ آج کل مشرق کے بیشتر ممالک میں ہو رہا ہے۔ اِنٹرنیٹ اَور ٹیلی وِژن کے فروغ کے بعد نقل کا رُجحان، مشرقی ممالک میں مریضانہ صورت اختیار کرنے لگا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ نقلی میم کے بجائے اصلی اَور تخلیقی میم کا اِہتمام کیا جائے۔ اَیسا کرنا جبھی ممکن ہے کہ ہم گھروں، مدرسوں اَور یونیورسٹیوں میں طلبا کو علوم کے مطالعے کی طرف راغب کریں؛ اُنھیں فنونِ لطیفہ سے جمالیاتی حَظ حاصل کرنے کی تربیت دیں؛ نیز اَپنے رُوحانی وَرثے کو اُن تک پہنچائیں۔ اگر اَیسا ہو جائے تو میم کی مثبت کارکردگی بڑھے گی: طلبا...... عالم فاضل لوگوں، سائنس دانوں، فلسفیوں، اَساتذہ اَور دیگر شعبوں میں نمایاں کارکردگی دِکھانے والوں کا تخلیقی سطح پر تتبع کر کے اچھے شہری بنیں گے نہ کہ طاقت وَروں، بے دریغ دولت جمع کرنے والوں، گلیمر سے متاثر کرنے والوں، نیز مار دھاڑ اَور توڑ پھوڑ کرنے والوں کی شہرت سے مرعوب ہو کر اُن کی نقل کریں گے۔ ہمیں اِس بات کا پوری طرح احساس ہونا چاہیے کہ ''میم'' ایک طاقت وَر Replicator ہے اَور جین کے مقابلے میں زیادہ تیز رفتار ہے۔ یہ ایک متوازی قوت ہے جو صرف اِنسان کو ملی ہے اَور اِنسان چاہے تو اِس قوت سے ایک مثالی معاشرہ بہ آسانی قائم کر سکتا ہے؛ اَور نہ چاہے تو یہی ''میم'' اَپنا رُخ بدل کر اَور پست سطح پر اُتر کر پورے معاشرتی نظام کو تہ و بالا کر سکتا ہے۔ ہمارے اَساتذہ کا فرض ہے کہ وہ نہ صرف Memetics کا مطالعہ کریں بلکہ اِسے نصاب کا

حِصّہ بھی بنائیں تاکہ معاشرے کی بگڑتی ہوئی صورتِ حال کو تبدیل کیا جا سکے۔

آخری بات یہ کہ ''میم'' عمودی طور سے بھی پھیلتے ہیں یعنی والدین سے اَثرات قبول کر کے نسل در نسل منتقل ہوتے ہیں، ہر چند کہ یہ اِنتقال غیر حیاتیاتی اَنداز میں ہوتا ہے۔ اِسی طرح ''میم'' اُفقی طور سے پھیلتے ہیں جیسا کہ وائرس پھیلتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں اچھے اَور بُرے میم میں تمیز کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اَور یہ معاشرتی نظام کا فرض ہے کہ وہ خطِ اِمتیاز کھینچے۔ واضح رہے کہ ''میم'' اِنسانی معاشرے کے ہتھیار ہیں، اَور میم کے کھیل سے ایک ثقافتی اَور تہذیبی ڈیزائن وجود میں آتا ہے۔ اِس سے آپ اَندازہ لگائیں کہ ''میم'' کی کارکردگی کو سمجھنے کی کتنی ضرورت ہے! بصورت دیگر، ہماری ذرا سی کوتاہی سے ''میم'' کی طاقت معاشرے کو دریا بُرد کر سکتی ہے۔

(کاغذی پیرہن ..... جلد ۱، شمارہ ۳،۴، مارچ اپریل ۲۰۰۱ء)

دُوسرا باب

کلچر کا عَقبی دِیار

مذہبُ الارواح

کلچر کا عقبی دِیار، اِنسانی زندگی کا وہ دِیار ہے جس میں قدیم اِنسان طویل و عریض جنگلوں میں موجود جانوروں اور درختوں کی معیّت میں رہتا تھا۔ اُس دَور میں فطرت یعنی Nature کی بالادستی قائم تھی اور اِنسان کو زندہ رہنے کے لیے نیچر سے مفاہمت کرنا ضروری تھا۔ مفاہمت کا یہ رُوپ، نیچر کے مقابلے میں Nurture کی صورت میں سامنے آیا۔ نیچر اور نرچر ایک ہی عمل کے دو۲ نام ہیں یعنی وہ عمل جو اِنسان کو فطرت کے ساتھ ہم آہنگ ہونے میں مددگار ثابت ہوتا ہے: مثلاً اِنسان، کچّا گوشت کھائے تو یہ نیچر کا عمل ہے لیکن وہ گوشت کو آگ کی مدد سے کھانے کے قابل بنائے تو یہ کلچر یا نرچر کا عمل ہے۔ قدیم اِنسان کے ہاں مختلف Rituals نیز ٹوٹم (Totem) اور ٹیبو (Taboo) کے تصورات، نیچر کے ساتھ رِشتہ اُستوار کرنے ہی کے مظاہر تھے۔ ٹوٹم کے ذریعے وہ درختوں اور جانوروں سے محبت، اِحترام اور بھائی چارے کا رِشتہ قائم کرتا تھا؛ مگر درخت اور جانور ہی نہیں قدیم اِنسان تو پورے ماحول سے خود کو جوڑنے کی کوشش میں تھا اور یہ کوشش اُس ''اجتماعی رُوح'' کے حوالے سے تھی جو اُسے ہر شے میں رواں دواں نظر آنے لگی تھی۔ اِس اِجتماعی رُوح کو وہ مانا (Mana)، اورینڈا (Orenda) یا واکان (Wakan) کہہ کر پکارنے اور اِس کے بے نہایت سمندر کو اَپنے چاروں اَطراف میں مَوج زن دیکھنے لگا تھا۔ اُسے ہمہ وقت محسوس ہوتا کہ وہ ایک موج کی طرح اِس سمندر سے منسلک ہے مگر پھر ایک وقت اَیسا بھی آیا کہ اُسے یہ سمندر، پانی کے قطعات (مثلاً جھیلوں وغیرہ) میں منقسم نظر آنے لگا اور وہ اِس کے رُوبرُو آ کھڑا ہوا (اِسے کلچر کا اِبتدائی عمل بھی کہا جا سکتا ہے)۔ مانا کی یہ تقسیم، قدیم اِنسان کی مادّی زِندگی میں رُونما ہونے والی تقسیم سے بھی (ایک حد تک) یقیناً متعلق ہوگی کیونکہ آبادی میں اِضافے کے باعث قدیم اِنسان اَب محض ایک قبیلے تک محدُود نہ رہا تھا، وہ لاتعداد قبیلوں میں بٹتے چلا گیا تھا۔ مگر اصل وجہ اُس کی آگہی کا منطقی رُوپ تھا، جو کلچر کی دین تھا۔ وہی سوچ کا طریقِ کار یہ ہے کہ وہ جُزو میں کُل کو دریافت

کرتی ہے جبکہ منطقی سوچ' نہ صرف کُل کو اَجزا میں تقسیم کر کے اُن کا تجزیہ کرتی ہے بلکہ اَجزا کو جوڑ کر نئے سے نئے تعقلات (Concepts) قائم کرنے پر بھی قادِر ہے۔ قدیم اِنسان کے سلسلے میں یہ ہُوا کہ مانا کی رقیق اَور بے نام قوّت' اَب اُسے مختلف اَشیا میں بٹے ہُوئے نظر آنے لگی: مثلاً پہاڑ' چٹانیں' درخت' جنگل' دریا یا سانپ وغیرہ' اُسے اِسی قوّت کے خاص نمایندے دِکھائی دیے...... اَیسا کیوں ہُوا...... قیاس غالب ہے کہ جب قدیم اِنسان' آگہی کے منطقی رُوپ کی زد پر آیا تو وہ واقعات اَور سانحات یا عجیب اَور پُراَسرار اَشیا کی ماہیت دریافت کرنے کی کوشش کرنے لگا اَور چونکہ مانا کا تصوّر' پہلے ہی سے اُس کی تحویل میں تھا' لہٰذا اَب اِسی تصوّر کے حوالے سے اُس نے چھوٹے چھوٹے واقعات یا اَشیا کو سمجھنے کی کوشش کی۔ دِلچسپ بات یہ ہے کہ جس طرح بچّہ' اَپنی زِندگی کے اوّلیں مراحل میں سارے ماحول کو ''ہمہ اوست'' کی سطح پر دیکھتا ہے مگر بعد اَزاں شعور کی آمد پر من و تُو کے ہزار رِشتے دریافت کر لیتا ہے' بالکل اُسی طرح اِنسان جب ''مانا'' کے ہمہ اوست سے باہر آیا تو ہر عجیب واقعہ یا انوکھی شے' اُسے اَپنی طرف متوجّہ کرنے لگی اَور وہ اُسے دُوسری اَشیا سے متمیّز کرنے پر مجبور ہو گیا۔ مثال کے طور پر اُسے اگر کوئی کُبڑا درخت نظر آیا (جو اَندر سے کھوکھلا تھا)' یا درختوں کا کوئی ذخیرہ (جس کی شکل پورے جنگل سے مختلف تھی)' یا کوئی جھیل (جس کے پانی کا رنگ دُوسری جھیلوں سے جُدا تھا)' یا اُس نے کوئی پُراَسرار سی چاپ سُنی یا کسی عجیب و غریب جانور کو دیکھا تو اُس نے آگہی کے منطقی پہلو کے تحت اُسے ''مانا'' ہی کا ایک ٹکڑا یعنی Spirit متصوّر کر لیا۔ بادیُ النظر میں یہ عمل کسی بُحرانی کیفیت (مثلاً خوف) کا نتیجہ نظر آتا ہے مگر درحقیقت اِس کے پیچھے' وجہِ جواز تلاش کرنے یا تجزیے کی مدد سے ماہیت دریافت کرنے اَور پھر شے کو پہچان کر اُسے نشان زد کرنے کی ذہنی روِش ہی کارفرما تھی۔ جس طرح بچّہ' کھلونے کو دیکھ کر حیرت زدہ ہو جاتا ہے اَور پھر اُس کی کارکردگی کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے' بالکل اُسی طرح قدیم اِنسان' ہر اَنوکھی شے کو سمجھنے پر مائل تھا۔ مگر دِلچسپ بات یہ ہے کہ ''مانا'' کے تصوّر سے پہلے' اِنسان کو مشاہدات کے جس غدر کا سامنا کرنا پڑا تھا' اُسے تو اُس نے اَشیا کا نام عطا کر کے فرو کر دیا مگر ''مانا'' کی قوّت سے آشنا ہونے کے بعد جب وہ تضادات کے مرحلے میں داخل ہوا تو اُس نے ''مانا'' کے حوالے سے ہر اَنوکھی شے یا واقعے کی وجہِ جواز تلاش کرنے کی کوشش کی اَور یہ عمل' مزاجاً منطقی سوچ ہی کا ثمر تھا۔

واقعات اَور مظاہر کی وجہِ جواز تلاش کرنے کا یہ عمل مختلف اَور متنوّع اَرواح کی دریافت پر منتج ہوا۔ اِن میں اَرواح کا ایک سلسلہ تو وہ تھا جو اِنسان کی اَپنی شکل و صورت میں منقلب ہو کر سامنے آیا: مثلاً ڈائن' جنّ اَور بھُوت وغیرہ۔ ڈائن، عورت کے رُوپ میں سامنے آئی...... بالخصوص جنسی طَور

سے ایک مشتعل یا بانجھ عورت کے رُوپ میں! بالعموم یہ ڈائن' اِنسان کا خون پینے یا کلیجا نکال کر چبانے کے کام پر مامور تھی۔ یورپ میں ویمپائر (Vampire) کا تصوّر' ڈائن کے اِس قدیم تصوّر ہی کا ثمر تھا۔ ہندُو دیو مالا میں کالی' ایک ایسی ہی کریہہ صورت' خون پینے والی ڈائن کے رُوپ میں اُبھری ہے۔ خون پینے کی یہ لرزہ خیز روایت (قدیم اِنسان کی زندگی میں جس کا آغاز ہوا) تہذیب وتمدّن کی ترقی کے باوجود' اِنسان کی سائیکی کے نسلی گودام سے خارج نہیں ہو سکی: یہ جا بہ جا کہانیوں اَور نظموں میں اپنی جھلک دِکھاتی رہی ہے۔ مثلاً ایچ جی ویلز (H. G. Wales) نے 'وار آف دی ورلڈز (War of the Worlds)' میں' مریخ کی مخلوق کو انتہائی خوف ناک صورت میں پیش کرنے کی غرض سے' اُسے ویمپائر کا منصب عطا کیا اَور اِنسانی خون کو اُس کی غذا متصوّر کیا۔ مگر ذِکر ڈائن کا تھا جو عورت کی پرچھائیں کے طور سے نمودار ہوئی۔ اِسی طرح جنّ، مَرد کی پرچھائیں تھا...... ایک اَیسا مَرد جو اِیذا پسند تھا۔ اَور بھوت' ایک اِنتہائی شریر اَور نٹ کھٹ لڑکے کی طرح تھا۔ یہ تمام 'بدرُوحیں'' اِنسان کو تکلیف پہنچانے' اُسے ڈرانے یا اُس کا خون پینے کی عادی تھیں بلکہ اکثر وبیشتر، خود اِنسان' موت کے بعد' بدرُوح میں تبدیل ہو جاتا تھا۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص' بے گناہ قتل ہوا؛ یا کوئی عورت' بچّے کو جنم دیتے ہوئے مرگئی؛ یا کسی کنواری لڑکی کو بھیڑیے نے کھا لیا تو ایسے اَفراد کا' غیر اَرضی مخلوق بن کر اِنتقامی روِش اِختیار کر لینا ناگزیر تھا۔ چنانچہ ہماری لاتعداد بھُوت پریت کی کہانیوں کی اَساس اِسی قسم کے واقعات پر اُستوار ہے۔ دِلچسپ بات یہ ہے کہ خود اِنسان تو روشنی کی مخلوق تھا یا کم اَز کم روشنی ہی میں اپنی جملہ صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکتا تھا مگر اِنسانی پرچھائیاں (یعنی ڈائنیں' جنّ، بھُوت) تاریکی کی گود میں پلتے تھے اَور اِسی کمیں گاہ سے اِنسانوں پر حملہ آور ہوتے تھے۔ خود اِنسان' تاریکی سے ترساں تھا۔ اُس کے لیے تاریکی' بدرُوحوں کی آماج گاہ تھی۔ مگر اصل بات شاید یہ تھی کہ وہ تاریکی کے واقعات کو سمجھ نہیں پا رہا تھا۔ مثلاً اگر شام کے جھُٹپٹے میں جنگل سے گزرتے ہوئے' اُسے کوئی چاپ سُنائی دیتی مگر چاپ کی محرک ہستی نظر نہ آتی؛ یا اُس پر درخت کی کوئی شاخ آ گرتی لیکن اُسے وہ بندر دِکھائی نہ دیتا جس کی یہ کارستانی ہوتی؛ یا کسی جھاڑی میں اُس کا کپڑا اُلجھ جاتا اَور اُسے یوں لگتا جیسے کسی غیبی ہاتھ نے اُسے پکڑ لیا ہے؛ تو وہ قدرتی طور پر اِن اَنوکھے واقعات کو حل کرنے پر مائل ہو جاتا اَور اِس مقصد کے لیے ایک اَن دیکھی محرک قوّت کو وجہِ جواز قرار دے لیتا۔ محرک قوّت کی نشان دہی کا یہ عمل ہرگز ظہور پذیر نہ ہوتا اگر قدیم اِنسان کے ہاں پہلے ہی سے ایک رقیق' بے پایاں قوّت یعنی ''مانا'' کا تصوّر موجود نہ ہوتا۔ ہُوا یہ کہ ''مانا'' کی بے نام اَور بے صورت قوّت اَب کرچ کرچ ہو کر مختلف اَشیا کے عقب یا بطون میں دِکھائی دینے لگی اَور قدیم اِنسان کو یہ اَشیا اِردگرد

کی بے جاں یا بے رُوح اَشیا سے قطعاً مختلف نظر آنے لگیں۔ دیکھا جائے تو بدرُوحوں سے اِنسان کی شناسائی' اُس کی آگاہی کے اُس منطقی رُوپ ہی کا نتیجہ تھی جو کسی غیر معمولی واقعے یا عام روِش سے ہٹی ہوئی شے یا حرکت کے پسِ پُشت، محرک قوّت کو نشان زد کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

قدیم اِنسان کی زِندگی میں بدرُوحوں کے ساتھ ساتھ خیر کی علَم بردار رُوحیں بھی موجود تھیں۔ مثلاً اگر کوئی شے خوف کو متحرک کرتی یا نقصان پہنچاتی تو اُس سے متعلق رُوح' بدی کی نمائندہ قرار پاتی اَور اگر اُس میں فیض رسانی کے اِمکانات موجود ہوتے تو قدرتی طور پر اُس کی محرک قوّت بھی خیر کی علَم بردار متصوّر ہوتی۔ مگر یہاں سوال اچھی یا بُری رُوحوں کا نہیں۔ سوال یہ ہے کہ اِنسان نے اِن کی تخلیق کی ضرورت ہی کیوں محسوس کی! اِس کے جواب میں ایک تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ قدیم اِنسان کی ذِہنی سوچ نے اِبتداً ''مانا'' کی بے نہایت قوّت کو دریافت کرلیا تھا اَور اَب اِس قوّت کے مظاہر' اَرواح میں متشکل ہوکر سامنے آگئے تھے۔ بہرکیف اَرواح کی تخلیق کے پسِ پُشت ایک تو ''مانا'' کا تصوّر تھا اَور دُوسرے قدیم اِنسان کا روزمرّہ کا یہ تجربہ تھا کہ خواب کے دوران میں اُس کے اَندر سے کوئی شے نکل کر دُور دُور تک آجاسکتی ہے۔ یہ شے کیا تھی اَور اِس کا اِنسانی جسم سے کیا تعلق تھا؟ قدیم اِنسان نے اپنی اِبتدائی منطق کے تحت یہ نتیجہ نکالا کہ اُس کے جسم کے مکان کے اَندر کوئی اَور بھی رہتا ہے اَور ہر رات' مکان کی کھڑکی سے کُود کر باہر چلا جاتا ہے مگر پھر لَوٹ بھی آتا ہے؛ البتہ جب وہ کبھی کبھی لَوٹ کر نہیں آتا تو جسم زِندگی سے بیگانہ ہوجاتا اَور گلنے سَڑنے لگتا ہے۔ اِس مقام پر روزمرّہ کے ایک اَور تجربے نے اُس کی سوچ کو مہمیز لگائی۔ قدیم اِنسان دیکھتا کہ درخت کا بیج' زمین کے نیچے جاکر' گل سَڑ جاتا اَور پھر ایک معین عرصے کے بعد (ایک پَودے کی صورت میں) دوبارہ زِندہ ہوجاتا۔ عام زِندگی کے تجربے نے اُسے بتایا تھا کہ مُردہ' زمین کے نیچے سے دوبارہ برآمد نہیں ہوتا۔ مگر اُس کی منطق اِس مشاہدے سے شکست آشنا نہ ہوئی۔ اُس نے سوچا کہ مُردہ باہر نہیں آتا تو یقیناً زمین کے نیچے گھر بنا کر رہتا ہوگا۔ چنانچہ اِس سلسلے میں متعدّد روایات اَزخود مرتّب ہوگئیں۔ اِس کے بعد اِنسانی سوچ کو ایک اَور مہمیز ملی اَور اُس نے مُردوں کی رُوحوں کے لیے آسمان کو ایک مسکن قرار دے لیا، مگر یہ بہت بعد کی بات ہے۔ فی الحال صرف اِس قدر جان لینا کافی ہے کہ خواب اَور مَوت کے تجربات نے قدیم اِنسان کو دُوئی کا تصوّر بخشا یعنی یہ تصوّر کہ جسم اَور رُوح' دو مختلف چیزیں ہیں۔ پھر اُس نے اِسی تصوّر کو دیگر جان دار اَور بے جاں اَشیا تک پھیلا دیا اَور یُوں درخت' چٹانیں' جنگل' حتیٰ کہ جنگلی جانور تک اَرواح کے مساکن قرار پاتے چلے گئے۔ اَرواح کا ایک سلسلہ تو اِنسان کی ہُو بہُو تصویر یا پرچھائیں تھا اَور اِس میں ڈائنیں' چڑیلیں' بُھوت'

جن، پچھل پائیاں، اور جانے کیا کیا کچھ شامل تھا! ارواح کا دُوسرا سلسلہ فطرت کے مظاہر (مثلاً دریاؤں، جنگلوں، درختوں، پہاڑوں، سانپوں اور جنگلی جانوروں) پر مشتمل تھا۔ یہاں بھی اِنسان کی اِبتدائی منطقی سوچ کی کارفرمائی صاف دِکھائی دیتی ہے کہ وہ فطرت کے انوکھے واقعات یا مظاہر کی وَجہِ جواز تلاش کرنے کی دُھن میں تھا۔ مثلاً ٹائیلر نے لکھا ہے:

> آسٹریلیا کے قدیم قبائل آج بھی زلزلے کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ زمین کے نیچے جب جن آگ جلاتے ہیں اور گرم سُرخ پتھر باہر کی طرف اُچھالتے ہیں تو زلزلہ آجاتا ہے۔ اِسی طرح بیماری یا مَوت کے بارے میں اُن کا خیال ہے کہ وہ لوگ جو کسی خاص چشمے یا ندی میں داخل ہونے کی جرأت کرتے ہیں، اُن پر پانی کی بدرُوح، بیماری نازِل کر دیتی ہے۔ (Tylor: *The Origin of Culture*)

چٹان میں مقیم رُوح کی روایت ہوران قبائل میں ملتی ہے جس کا لبِّ لباب یہ ہے کہ کسی مقدّس چٹان کے اَندر راؤکی نامی ایک رُوح رہتی ہے جو اُن مسافروں کو کامیابی سے ہم کنار کرتی ہے جو چٹان کی درزوں میں تمباکُو ڈال کر دُعا مانگتے ہیں۔ ہندوؤں کے ہاں آج بھی گنگا کو ایک زِندہ شخصیت متصوّر کرنے کی روایت ملتی ہے بلکہ ہندُوسماج کی نچلی سطح پر تو بدرُوحوں کا پورا تسلط قائم ہے۔ اِسی طرح ملایا کے بعض قبائل درخت کی بدرُوح ''ہانٹو کایو'' کے قائل ہیں جو اَپنے قریب آنے والوں کو بیماری میں مبتلا کر دیتی ہے۔ اَور ہندوؤں کے ہاں اَرنیانی، جنگل کی دیوی ہے جو اَپنے قریب آنے والوں سے کچھ اچھا سلوک نہیں کرتی۔ آج بھی ہمارے یہاں دیہات میں ''بڈاوا'' کا تصوّر ملتا ہے جو خود کو بار بار نئی سے نئی صورتوں میں ڈھالتے چلا جاتا ہے؛ اَور پہاڑی دیہات میں ''گھوڑا ڈیچ'' کا تصوّر ملتا ہے جو بڈاوے ہی کا کوہستانی رُوپ ہے۔ درخت کی پوجا، زیادہ تر افریقہ میں ہوتی ہے مگر ہندوستان میں بھی بڑ اَور پیپل کے درخت مقدّس ہیں اَور زِندہ شخصیات متصوّر ہوتے ہیں۔ خود مہاتما بُدھ، تناسخ کے چکّر میں سے گزرتے ہوئے تینتالیس[۴۳] بار درخت کے قالب میں تبدیل ہوئے۔ درخت کے علاوہ ناگ کی پوجا کا رُجحان بھی عام ہے بلکہ مذاہب تک میں سانپ کو باقاعدہ ایک شخصیت تفویض ہوئی ہے؛ حتیٰ کہ بیسویں صدی کی نفسیات نے بھی اِس کے علامتی رُوپ کو بار بار تسلیم کیا ہے۔ یہی حال دُوسرے جان داروں کا ہے۔ مثلاً پیرو کے قبائل، مچھلیوں اَور مگرمچھوں کو پوجتے تھے اَور ہندوستان میں ہنومان کی روایت آج بھی موجود ہے۔ بعض جانور اِس وجہ سے ٹیبو قرار پائے کہ اُنھیں مارنے سے جانور کی رُوح کے برہم ہو جانے کا خطرہ تھا۔ خود ہمارے معاشرے میں آج بھی بلی کو مارتے ہوئے خوف کی ایک کپکپاہٹ سی سارے بدن میں دوڑ جاتی ہے۔ سائبیریا کے یاقوت نسل کے لوگ، ریچھ کو پوجتے ہیں اَور

امریکہ کے قدیم باشندوں کے ہاں ریچھ کے علاوہ بھیڑیے، ہرن، خرگوش اور کچھوے کو پوجنے کے شواہد بھی ملتے ہیں۔ ہندوؤں کا اوتار وِشنو بھی مختلف جانوروں کے رُوپ میں درشن دیتا رہا ہے، اور یونان اور مصر کی روایات میں جانور اور پودوں، حتیٰ کہ بے جاں اشیا تک کی محافظ رُوحوں کا تصوّر ملتا ہے۔

مادّی زِندگی کے جہانِ کثیف کے متوازی ارواح کے ایک جہانِ لطیف کا تصوّر، اِنسان کے بہت سے مذہبی اور فلسفیانہ افکار کی اساس دِکھائی دیتا ہے: مثلاً افلاطونی غار کی تمثیل، جو اعیان کے وجود کا احساس دِلاتی ہے؛ یا تصوّف کا نظریہ کہ مادّی زِندگی کے واقعات، اشیا اور سانحات محض خواب کی باتیں ہیں جبکہ اصل حقیقت اِن سے ماورا ہے؛ یا مذاہب میں آب و گِل کے عارضی جہان کے عقب میں اصلی اور لازوال جہان کا تصوّر وغیرہ۔ مگر یہاں مذہبُ الارواح کے دَور کی جس خصوصیت پر زور دینا مقصود ہے، وہ ارواح کی کثرت ہے۔ مُراد یہ کہ ''مانا'' کی وَحدت کے بعد ارواح کی کثرت کا نظریہ اُبھرا اور یہ بات یقیناً اِنسان کی منطقی سوچ کا نتیجہ تھی۔ یہ امر قابلِ غور ہے کہ قدیم اِنسان، ارواح سے پوری طرح ہم رِشتہ نہیں تھا، اور وہ اکثر و بیشتر اُنھیں ذرا فاصلے سے دیکھتا تھا؛ یہ نہیں کہ وہ سائنسی یا منطقی سوچ کے خاص انداز یعنی باہر کی اشیا کو IT کہنے کے شعور سے متصف ہو گیا تھا...... ایسی کوئی بات نہیں تھی کیونکہ اُس دَور کے اِنسان کے ہاں بے جاں اشیا تک کو ذی رُوح متصوّر کرنے کا رُجحان غالب تھا۔ تاہم اُس کے اور اِن اشیا کے مابین اِحترام یا خوف کی خلیج حائل تھی۔ خلیج حائل ہونے کا مطلب یہ تھا کہ قدیم اِنسان، اَب ارواح کی کثرت کو ایک ناظِر کی طرح دیکھنے پر قادِر ہو گیا تھا؛ نیز وہ ارواح کو انوکھے واقعات یا عجیب اشیا کی وَجہِ جواز قرار دینے کے منطقی رویّے سے بھی آشنا ہو چکا تھا۔

قدیم اِنسان کی زِندگی کا یہ دَور، شعور کی نئی نویلی فعّالیت کا دَور تھا۔ ایک طرف اُس کے ہاں وُجوہ تلاش کرنے کا رویّہ اُبھرا جو ارواح کی دریافت پر منتج ہوا اور دُوسری طرف اُس نے جادُو کی رُسوم کی مدد سے فطرت کو اپنی مرضی کے مطابق چلانے یا ڈھالنے کی کوشش کی بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ جب اُس پر اِس بات کا اِنکشاف ہُوا کہ بیماری، حادِثہ یا ناکامی، بد رُوحوں کی کارستانی ہے، اور نیک رُوحیں اِس کے لیے مددگار ثابت ہو سکتی ہیں، تو قدرتی طور پر اُس کے دِل میں اِن رُوحوں کو اپنے تابع کرنے کی خواہش پیدا ہُوئی۔ اِسی بات کو کچھ اور آگے بڑھا کر یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ قدیم اِنسان نے اپنے اندر کی خواہش کو پُورا کرنے کے لیے فطرت کے مظاہِر میں تبدیلی لانے کی کوشش کی اور اُس کی یہ کوشش جادُو کی صورت میں ظاہر ہُوئی۔ غور کیا جائے تو یہ کوشش کلچر کے تحت ہی شمار ہو گی۔

مالینوسکی (Malinowski) نے لکھا ہے:

جادُو کی قوت' کوئی عالم گیر قوت نہیں جو ہر جگہ موجود ہو یا جو اَپنی مرضی سے رواں دواں رہنے پر قادِر ہو' یہ قوّت ایک خاص اَور اَنوکھی قوت ہے جو صرف اِنسان کی تحویل میں ہے اَور جسے صرف جادُو کی رُسوم کی مدد ہی سے بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ (The Dynamics of Culture Change)

دِلچسپ بات یہ ہے کہ "مانا" تو ایک پھیلی ہُوئی قوّت تھی جو گویا پورے ماحول میں جذب ہوچکی تھی اَور یہ قوّت کا اِجتماعی رُوپ تھا؛ جبکہ جادُو' قوّت کے بکھرے ہُوئے مظاہر سے سروکار رکھتا تھا۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ "مانا" پر اِنسان کا کوئی اِختیار نہیں تھا جبکہ جادُو کی قوت کو وہ بروئے کار لاسکتا تھا اَور اُسے ایک مقدّس وَرثے کی طرح دُوسروں کو منتقل بھی کرسکتا تھا؛ نیز جادُو' اُس کے اِرادے (Will) کی تکمیل کا ذریعہ بھی تھا۔ فرائیڈ نے Totem and Taboo میں لکھا ہے:

> جادُو' فطرت کو اِنسانی خواہش کے تابع کرتا ہے اَور فرد کو خطرے سے محفوظ رکھتا ہے' نیز اُسے دشمن کو نقصان پہنچانے کی قوّت عطا کرتا ہے۔

گویا جادُو کے پسِ پُشت محرک قوّت "اِرادہ" ہے اَور اِس اِرادے کا مقصد' باہر کی صورتِ حال میں ایک نمایاں تبدیلی لانا ہے۔ یہی کام' سائنس بھی انجام دیتی ہے کہ وہ فطرت کو اِنسانی خواہش کے مطابق تبدیل کرتی ہے اَور اِس کام کے لیے خود کو ایک خاص لائحہٗ عمل کے تابع کر دیتی ہے۔ جادُو بھی ایک خاص عمل ہی سے وُجُود میں آتا ہے اَور اِس کی بھی ایک تھیوری اَور کچھ اُصول ہیں۔ شاید اِسی لیے فریزر نے جادُو کو سائنس نُما (Pseudo Science) کا نام دیا تھا (Frazer: *The Golden Bough*)۔ جادُو اَور سائنس کی یہ مماثلت اِس اِعتبار سے بھی درست ہے کہ یہ دونوں قوّتیں' ہمیشہ سے ماہرین کے ہاتھوں میں رہی ہیں...... سائنس' سائنس دانوں کے ہاتھ میں اَور جادُو' جادُوگروں کی تحویل میں! تاہم اصل نکتہ یہ ہے کہ جس طرح سائنس' شعوری طور سے ماحول میں تبدیلی لاتی ہے' جادُو بھی اِرادے کی مدد سے ماحول کو تبدیل کرنے کا دعوے دار ہے اَور مزاجاً یہ بھی سوچ کے منطقی رُخ ہی کے تابع ہے۔ مذہب کے برعکس {جو ماورائی قوت پر اِیمان (Faith) کی اَساس پر اُستوار ہے} جادُو' اِنسان کی اَپنی صلاحیتوں کے بل بُوتے پر پروان چڑھتا ہے اَور خود اِعتمادی کی ایک علامت ہے؛ گو اَصلاً یہ خود اِعتمادی' خوش فہمی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔

جادُو' فرد کی اِس خوش فہمی کا نتیجہ ہے کہ جس طرح وہ عام زِندگی میں دُوسرے اَفراد کو اَپنی مرضی کے مطابق ڈھالنے میں کامیابی حاصل کرتا ہے' بالکل اُسی طرح وہ فطرت کے مظاہر اَور اَرواح کو بھی اَپنا مطیع کرسکتا ہے۔ اِس کام کی تکمیل کے لیے ایک جادُوگر مختلف قسم کے اِقدامات کا مرتکب ہوتا

ہے۔ مثلاً جادُو کی ایک قسم "علاج بالمثل" نوعیت کی ہے۔ فرض کیجیے کہ بارش کی ضرورت ہے تو جادُوگر، منتر پڑھتے ہُوئے زمین پر پانی کے چھینٹے مارے گا یا کوئی اَیسا منظر پیش کرے گا جو بارش کے مماثل ہو اَور پھر اِس خوش فہمی میں مبتلا ہوگا کہ اُس کے اِس عمل سے واقعۃً بارِش ہونے لگے گی۔ جادُو کی ایک اَور قسم وہ ہے جس میں مماثلت کے بجائے 'قربی تعلق' ایک اَہم کِردار اَدا کرتا ہے۔ مثلاً جس آدمی کو نقصان پہنچانا مقصود ہو' اُس کے جسم کے کسی حِصّے (بال یا ناخن وغیرہ)؛ یا اُس کے لباس کے ٹکڑے؛ یا اُس کے پُتلے پر جادُو کے مَنتر پڑھے جائیں گے یا اُسے پُرزے پُرزے کیا جائے گا...... اِس خوش فہمی کے ساتھ کہ یہ سلوک اُس فرد کو کچل دے گا جس کا یہ پُتلا ہے۔ بعض اَوقات دُشمن کے نام کو بھی جادُو کا نشانہ بنایا جاتا ہے کیونکہ قدیم اِنسان' فرد اَور اُس کے نام کو ایک ہی شے تصوّر کرتا ہے۔ فرائیڈ نے لکھا ہے:

> جادُو کے یہ دونوں پہلو' یعنی مماثلت اَور قربی تعلق' دُشمن کو چھُونے ہی کے دو طریق ہیں...... اِس فرق کے ساتھ کہ مماثلت اِستعارۃً چھُوتی ہے جب کہ قربی تعلق واقعۃً! (Freud: *Totem and Taboo*)

قدیم زمانے میں جادُوگر' تلازمۂ خیال کی مدد سے فعالیت کا مظاہرہ کرتا تھا۔ مُراد یہ کہ وہ اپنے اِرادے یا خیال کو (یقین کے ساتھ) اِس قدر اَہم اَور طاقت وَر متصوّر کرتا کہ اُس کا خیال یا اِرادہ' خارجی زِندگی میں بھی تبدیلی لا سکتا تھا۔ تلازمۂ خیال کے اِس عمل کا اِدراک' بجائے خود شعور کے اُس پہلو کی موجودگی کا اَہم ثبوت ہے جو مزاجاً منطقی اَور سائنسی ہے۔ بعض لوگ اِس بات سے متفق نہیں کیونکہ اُن کے خیال کے مطابق مذہبُ الاَرواح کے اُس دَور کو کوئی سائنسی بنیاد حاصل نہیں تھی۔ وہ مذہبُ الاَرواح کو ایک ایسی تصویر قرار دیتے ہیں جو اَصلاً نفسیاتی نوعیت کی ہے' اَور جادُو کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ اِنسان کا ایک اَیسا عمل ہے جو نفسی زِندگی کے قوانین کا حقیقی زِندگی پر اِطلاق چاہتا ہے: مگر غور کیجیے' کیا نفسی زِندگی کے قوانین کا' خارجی زِندگی پر اِطلاق' بجائے خود منطقی سوچ کی ایک صُورت نہیں! میں یہ مانتا ہوں کہ ابھی اُسے منطقی سوچ کے سارے خدوخال نصیب نہیں ہوئے تھے لیکن اُس کے تار و پُود میں منطق کے دھاگے واضح طَور سے نظر آنے لگے تھے اَور یہ خیال کی بالادستی کا اِعلامیہ بھی تھا' لہٰذا اِسے وہبی سوچ کے بجائے منطقی سوچ کا مظہر قرار دینا ہی اَنسب ہے۔

(اَوراق' ۱۹۷۶ء)

اَسطُور سازی

جس طرح مذہبِ الاَرواح کا دَور، قبائلی زِندگی کے اُس دَور کا عکس تھا جس میں اِنسان نے رہن سہن کے اِشتراکی عمل کے اَندر شخصی جائیداد کے تصوّر کو تقویت عَطا کر دی تھی، اَور یُوں ایک مُنضبط اَور مُتحد معاشرے کے اَندر بکھراؤ کی ایک صُورت پیدا ہو گئی تھی جس کے نتیجے میں لاتعداد رُوحوں کے بکھراؤ کا سلسلہ وُجُود میں آ گیا تھا؛ بالکل اُسی طرح اَساطیر کا دَور، زرعی معاشرے کے اُس دَور کا عکس تھا جس میں سماجی سطح کے اِشتراکِ باہم کی فضا اُبھر آئی تھی۔ زراعت صرف ایک آدمی کا کام نہیں، اِس میں اِشتراکِ باہم کے بغیر کارکردگی بُری طرح متاثر ہوتی ہے۔ علاوہ اَزیں، زراعت کا نظام، کارخانے کی سی باقاعدگی کا بھی حامل نہیں؛ یہ موسم کے مدّوجزر کے تابع ہے۔ مثلاً فصل بونے یا کاٹنے کے ایّام میں پُورا مُعاشرہ، مِل جُل کر کام کرنے پر مجبُور ہو جاتا ہے۔ اِنسان کی تاریخ تہذیب میں زرعی معاشروں کی اِبتدا کا یہ دَور، بادشاہت کے اِدارے کی اِبتدا اَور فروغ کا دَور بھی تھا۔ اَب گویا چھوٹے چھوٹے قبیلوں کے سَرغنوں کی بکھری ہُوئی قوّت مجتمع ہو کر، ایک ہی شخص (بادشاہ) میں مُرتکز ہونے لگی تھی جس کا مطلب یہ ہے کہ پُورا معاشرہ مجتمع ہو رہا تھا۔ پھر جس طرح فرد اَپنی شخصی حیثیّت میں خواب دیکھتا ہے، بالکل اُسی طرح پُورا معاشرہ بھی خواب دیکھتا ہے اَور یہ خواب اَسطوری نظام کی صُورت میں، مثالی ریاست (یوٹوپیا) کی شکل میں یا جنّتِ گُم شُدہ کے پیکر میں اُس کے درِ دِل پر ہمیشہ دستک دیتا رہتا ہے۔ زرعی معاشروں کے اِبتدائی ایّام میں یہ خواب، اَساطیر کے ایک پُورے سلسلے کی صُورت میں اُبھرا اَور اِس میں مُعاشرے کے متوازی، اِس سے مِلتا جُلتا وَیسا ہی ایک نظام اُبھر آیا جس میں دیوتا، اِنسانوں کی طرح ایک خاندان سا بنا کر رہتے تھے یا ایک وزارتی کونسل کی صُورت میں پُوری کائنات پر حکمراں تھے۔ چنانچہ ہُوا یہ کہ جس طرح سماجی زِندگی میں اِنسان نے خود کو مجتمع کیا، خواب کی دُنیا میں بھی اُس نے خود کو مجتمع کر لیا (اَور خواب حقیقی زِندگی کی قاشوں ہی سے تو مرتب ہوتے ہیں)۔ پھر ایک وقت اَیسا بھی آیا کہ خواب کی صُورتیں

حقیقت کی دُنیا اَور اِس کے مسائل اَور واقعات میں بھی شرکت کرتے ہوئے محسوس ہونے لگیں۔ یہ گویا ''موجود'' اَور ''ماورا'' اَور زمین اَور آسمان کے ملاپ کی وہ صورت تھی جس کے نتیجے میں ساری کائنات مرتب ہوکر ایک ''کُل'' کے رُوپ میں دِکھائی دینے لگی۔

اَساطیر کی دُنیا میں اِنسانی معاشرے کی وہ صورت اَور اسلوب' جو زرعی نظام پر اُستوار تھا' ایک لطیف سی دُھند میں لپٹا ہُوا صاف نظر آتا ہے۔ مثلاً جب اِنسان نے خانہ بدوشی کی زِندگی کو ترک کیا تو گویا خود کو سماجی سطح کے بکھراؤ کی مستقل حالت سے نجات دِلائی۔ پھر جب اُس نے جنگلوں کو صاف اَور ہموار کرکے' زراعت کے قابل بنایا تو اِس کا مطلب یہ تھا کہ اُس نے معاشی بے ترتیبی میں ایک ترتیب پیدا کرلی۔ اِسی طرح جب اُس نے بکھرے ہوئے قبائل کی قوتوں کو ایک ہی اِدارے (بادشاہت) میں مرتکز کیا تو گویا سیاسی زِندگی کے بکھراؤ اَور بے ترتیبی میں نظم وضبط پیدا کرلیا۔ چنانچہ لازم تھا کہ معاشرتی سطح کی اِس کارکردگی اَور حُسنِ تنظیم کا عکس' ایسی اَساطیر میں ظاہر ہوتا جو اِنتشار (Chaos) میں سے ''تنظیم'' کے جنم کی تمثیل کو بیان کرتیں۔ اِس سلسلے کی اَساطیر مصر' بابل' نینوا' یونان' ہندوستان اَور بہت سے دُوسرے ممالک میں' بڑے اِلتزام کے ساتھ اُبھری ہیں۔ مثلاً مصر ہی کو لیجیے! ہر چند' مصر کی دیومالا میں تخلیقِ کائنات کے واقعے کو متعدّد کہانیوں کے ذریعے بیان کیا گیا ہے' تاہم اِن سب میں بنیادی بات یہ ہے کہ خود رَع' جس کے ہاتھوں کائنات کی تخلیق ہوئی' ''پانیوں'' (یعنی اِنتشار) میں سے نمودار ہُوا اَور پھر اُس نے اِنتشار کو تنظیم میں تبدیل کردیا۔ یہ '' قدیم اِنتشار'' چار سانپوں اَور چار مینڈکوں پر مشتمل تھا جس سے یہ نتیجہ اَخذ ہوتا ہے کہ قدیم جنگلی زِندگی کے بطون سے زراعت کا ایک مرتّب اَور منظم نظام اُبھرا جس نے گویا اِنتشار یعنی سانپوں اَور مینڈکوں کی بالادستی کو ختم کردیا۔ ایک اَور کہانی میں رَع کے بارے میں یہ نظریہ پیش ہُوا ہے کہ اُس نے خود ہی اَپنے آپ کو '' ثمر دار'' کیا اَور اِس عمل سے زمین اَور آسمان کے جملہ دیوتاؤں کو جنم دے ڈالا۔ دِلچسپ بات یہ ہے کہ جس طرح مصر کے پہلے بادشاہ کا نام مینیز (Menes) اَور ہندُو دیومالا کے پہلے اِنسان کا نام منو ہے (مینیز اَور منو کے ناموں کی صوتی مماثلت قابلِ غور ہے) ' اَور مصر کے آتم رَع اَور ہندوستان کے ہندی لفظ '' آتما'' کی مماثلت واضح ہے' بالکل اُسی طرح آتم رَع کا خود کو ثمر دار کرنا' ہندُو دیومالا کی اُس کہانی کے مطابق ہے' جس میں کہا گیا ہے کہ پرجاپتی ایک کائناتی اَنڈہ ہے' جسے وہ خود ہی سیتا' خود ہی زرخیز کرتا اَور پھر خود ہی ایک عالمِ رنگ وبُو کا رُوپ دھار کر اُس میں سے برآمد ہوجاتا ہے۔ اِن تمام مماثلتوں سے یہ قیاس کرنا غلط نہیں کہ قبل اَز تاریخ کے کسی دَور میں مصر اَور ہندوستان کے درمیان' ثقافتی لین دین کی کوئی نہ کوئی صورت ضرور موجود رہی ہوگی۔

مصر میں تخلیقِ کائنات کے سلسلے میں ایک دِلچسپ نظریہ یہ مِلتا ہے کہ ''اِنتشار'' (یعنی وہ بحرِ بے کنار جس کا نام Ptah تھا) کے ہونٹوں پر لفظ پھڑک اُٹھا اور کائنات وُجود میں آ گئی۔ گویا خود اِنتشار نے لفظ کے ذریعے اَپنے آپ کو تنظیم اَور ترتیب میں تبدیل کر لیا۔ ایس ایچ ہک (S.H. Hooke) لکھتا ہے:

> مصری دیومالا میں یہ کہانی ملتی ہے کہ جب Ptah نے سب کچھ بنا لیا تو اُس نے آرام کیا اَور یہ بات' ذہن کو' عہد نامۂ قدیم ہی کی طرف منتقل کرتی ہے۔ (*Middle Eastern Mythology*, p.23)

اِس سلسلے میں مجھے یہ اضافہ کرنا ہے کہ ''لفظ'' کے ذریعے کائنات کو وُجود میں لانے کا تصوّر اِنجیلِ مقدّس میں بھی ملتا ہے۔ بہرحال مصری اَساطیر میں تخلیقِ کائنات کا واقعہ' اِنتشار سے تنظیم کو وُجود میں لانے ہی کا واقعہ ہے۔ مگر اِس میں اِنسان کی تخلیق کو کوئی خاص اَہمیت نہیں ملی' بس ایک یہ اِشارہ ضرور ملتا ہے کہ اِنسان کو کُوزہ گر کے چاک پر گھڑا گیا۔ تاہم اِن اَساطیر میں دیوتا اَور اِنسان کے باہمی فرق پر زور نہیں دیا گیا' حتیٰ کہ مصری معاشرے میں خود بادشاہ ہی دیوتا متصوَّر ہوتا تھا' جس کا مطلب یہ ہے کہ مصری دیومالا اَور مصری معاشرے میں اصل اَہمیت دیوتا ہی کو حاصل تھی' اِنسان تو محض ایک ثانوی چیز تھا۔ پھر چونکہ بادشاہ خود دیوتا تھا اَور بادشاہ کا ''فرمان'' ہی سب کچھ تھا' اِس لیے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مصری دیومالا میں کائنات کی تخلیق بھی لفظ (یعنی فرمان) کے ذریعے ہوئی۔

اِنتشار اَور بے ہیئتی سے تنظیم و ترتیب کا جنم' مصری دیومالا کے علاوہ سمیریا' یونان اَور ہندوستان کی دیومالاؤں کا بھی ایک خاص موضوع ہے۔ مصر میں تو صورت یہ تھی کہ جب دریائے نیل کا سیلاب اَپنے اِردگرد کے علاقے کے واضح نشانات کو مِٹا دیتا تو گویا مکمل اِنتشار اَور بے ہیئتی کا عالَم قائم ہو جاتا۔ پھر جب سیلاب کا پانی اُتر جاتا تو تنظیم کی وہ صورت دوبارہ وُجود میں آ جاتی جس میں بادشاہ کا فرمان سب سے بڑا کردار اَدا کرتا۔ وجہ یہ کہ سیلاب' زمین کی حدبندیوں کو توڑ دیتا تھا اَور اِس بات کی ضرورت پڑتی تھی کہ پانی کے اُتر جانے کے بعد زمین کو دوبارہ قطعوں میں تقسیم کیا جائے اَور نئی حدبندیاں قائم کی جائیں تاکہ معاشرہ اَز سرِ نَو مرتّب ہو سکے۔ چونکہ یہ کام شاہی حکم ہی سے بطریقِ احسن انجام پا سکتا تھا' اِس لیے مصر میں لفظ یا فرمان کا اِس قدر اَہمیت حاصل کر لینا قدرتی اَمر تھا۔ دُوسری طرف سمیریا' بارانی طوفانوں کی زد پر تھا اَور اِس کے دریا بے حد تُند اَور ناقابلِ اعتبار تھے...... اِس حد تک کہ جب سیلاب آتا تو محسوس ہوتا کہ ساری کائنات اِنتشار کی زد پر آ گئی ہے اَور اَب خود بادشاہ بھی اِسے دوبارہ مرتّب اَور منظّم نہیں کر سکتا۔ دُوسرے لفظوں میں، سمیریا میں زمینی اَور آسمانی آفات اِتنی زبردست تھیں کہ بادشاہ کو بھی بڑی ہستیوں کی مدد ہمہ وقت درکار ہوتی؛ نیز خود بادشاہ' دیوتاؤں کا ایک خادِم تھا یا پھر اُسے

دیوتاؤں کے ایسے کارندے کی حیثیت حاصل تھی جس کے ذریعے آسمانی دیوتا' اپنی خواہشوں کا اظہار یا اُن کی تکمیل چاہتے تھے۔ سمیریا کی تہذیب کے اِبتدائی ایام میں کوئی ایسی مملکت وُجود میں نہیں آئی تھی جس میں صرف ایک ہی شخص حکمراں ہوتا، وہاں تو ایسی چھوٹی چھوٹی ریاستوں نے جنم لیا تھا جو ضرورت کے وقت ایک دُوسرے کا ساتھ دیتی تھیں۔ ویسے بھی سمیریا کے معاشرے کے اَندر اِشتراکِ باہم کی روایت موجود تھی؛ یہی وجہ ہے کہ بعد ازاں' بادشاہت کے اِدارے کے وجود میں آنے کے بعد بھی' سمیریا کا بادشاہ مطلق العناں نہیں تھا اور اُسے ایک حد تک معاشرتی حقوق کو تسلیم کرنا پڑتا تھا۔ مثلاً ہربرٹ جے ملر (Herbert J. Muller) نے لکھا ہے:

تقریباً دو ہزار چار سو ق م میں سمیریا کے ایک بادشاہ' یورو کاجن (Urukagina) نے فرمان جاری کیا کہ چونکہ اہلِ سمیریا کو اپنی سابقہ آزادیوں کے چھن جانے کا احساس ہے' اِس لیے اَب اُن کے حقوق بحال کیے جارہے ہیں (Freedom in the Ancient World, p.40)۔

اَور حقوق کی بحالی کی صورت یہ تھی کہ عوام کو کاہنوں، ٹیکس وصول کرنے والوں اَور پادریوں سے بچایا جائے جس کا مطلب یہ ہے کہ سمیریا کی تہذیب میں اِنسانی حقوق کا مسئلہ (کسی نہ کسی صورت میں) ضرور موجود تھا جبکہ مصر کے معاشرے میں فرد کا وجود عنقا اَور اُس کے حقوق کا مسئلہ قطعاً غائب تھا۔ اِس کے ساتھ ہی یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ سمیریا کے موسمی تغیرات اِتنے شدید ہوتے کہ اِنسان کے سارے منصوبے دھرے کے دھرے رہ جاتے۔ چونکہ یہ سب کچھ دیوتاؤں کی عبادت کرنے کے باوجود ہو جاتا تھا' اِس لیے قدرتی طور پر اہلِ سمیریا کو اَپنے دیوتاؤں پر پورا بھروسا نہیں تھا۔ وجہ یہ کہ وُہی دیوتا' جو ایک دِن اُن پر دُھوپ اَو کھلیان اَور بیٹے اَو شہد نچھاور کرتے' دُوسرے ہی دِن آبی طوفان' زلزلے اَور ژالہ باری سے اُن کا سب کچھ تباہ کر دیتے۔ ایسی غیر محفوظ فضا میں خود سمیریا والوں کے اَخلاقی ضوابط میں دراڑیں ضرور پڑی ہوں گی: اَور وہ' جن کے سپرد اُن کے جان و مال کی حفاظت کا فریضہ تھا' وقت آنے پر نااہل' خود غرض یا بے پروا ضرور ثابت ہوئے ہوں گے۔ چنانچہ اگر سمیریا والوں نے اَپنے معاشرتی نظام کے سارے مدّ و جزر کے متوازی ایک اَیسا کائناتی نظام تخلیق کر لیا تھا جس میں تحفظات عنقا تھے اَور اَخلاقیات کی عمارت کمزور تھی' اَور جہاں دیوتاؤں کی قوت بھی محدُود تھی' نیز دیوتا خود بھی جذباتی' غیر محفوظ اَور ناقابلِ اِعتبار تھے' تو ایسی صورتِ حال میں سمیریا والوں کی دیو مالا میں کائنات کی تخلیق' کسی فرمان کا نتیجہ کیسے ہو سکتی تھی جیسا کہ مصر میں ہوا جہاں کا فرعون' بیک وقت بادشاہ بھی تھا اَور دیوتا بھی! سمیریا میں تخلیقِ کائنات' کسی بڑے دیوتا کا کارنامہ نہیں تھا: یہ کائنات' اِنتشار اَور بے ہیئتی کے عالَم میں (آسمانی تشدد

کے نتیجے میں) برآمد ہوئی تھی۔ شاید یہی وجہ ہے کہ سمیریا کی دیومالا میں تخلیقِ کائنات' نامّو دیوی کی کوکھ سے ہوئی اَور نامّو سے مُراد سمندر تھا۔ بعض دُوسری کہانیوں کے مطابق اِبتداً ایک پہاڑ تھا جس کی بنیادٗ زمین اَور چوٹی، آسمان تھا: آسمان کا نام اَین اَور زمین کا نام لَل تھا؛ اَور اِن دونوں کے اِتصال سے اَن لِل (Enlil) نے جنم لیا جو ہَوا کا دیوتا تھا؛ اَور پھر یہ دیوتا' زمین اَور آسمان کے درمیان آ کھڑا ہُوا۔ تاہم سمیریا کی دیومالا میں یہ کہیں نہیں بتایا گیا کہ خود نامّو (یعنی سمندر) کا جنم کیسے ہُوا!

ایس ایچ ہک (S.H. Hooke) لکھتا ہے:

> جب اَن لِل نے زمین اَور آسمان میں حدِ فاصل قائم کر دی اَور وہ آسمان کو ننما (یعنی چاند وغیرہ) کی مدد سے روشن کر چکا تو اُس نے زمین کی تزئین و آرائش کا آغاز کیا۔ چنانچہ نباتات و حیوانات' زرعی اَوزار اَور دیگر تہذیبی عوامل' اَن لِل ہی کی وجہ سے معرضِ وجود میں آئے۔ (Middie Eastern Mythology)

اُسطور کے مطابق اَن لِل نے حیوانوں کے دیوتا (یہاں دیوتا کا نام موجود نہیں) اَور اَناج کی دیوی کو تخلیق کیا۔ اِن دونوں نے دیوتاؤں کے لیے غذا اَور لباس کے ڈھیر لگا دیے۔ اَور دیوتاؤں کا حال دیکھیے کہ جب اُنھیں ہر شے کی فراوانی نظر آئی تو اُنھوں نے ڈٹ کر شراب پی اَور آپس میں لڑنے لگے۔ آخر میں اِنسان کو تخلیق کیا گیا' اَور اِنسان کی تخلیق کا مقصد فقط یہ تھا کہ وہ ایک غلام کی طرح دیوتاؤں کی خدمت بجا لائے' اُن کے لیے زمینیں کاشت کرے تاکہ وہ خود فراغت سے زِندگی بسر کریں (غور کیجیے اِستحصال کی روایت کا آغاز کس طرح ہُوا)۔ اُسطور بتاتی ہے کہ نامّو (Nammu) اَور ننما (Ninmah) نے دُوسرے دیوتاؤں کی مدد سے چکنی مٹی کو گوندھ کر اُس سے اِنسان کا پُتلا بنایا اَور پھر ننما نے کھیل ہی کھیل میں چکنی مٹی سے مختلف اَقسام کے چھے اِنسان بنائے جن میں ایک بانجھ عورت اَور ایک ہیجڑا بھی تھا۔ اَن لِل' دیوتاؤں کو تخلیق کرنے کے بعد اُن میں سے ہر ایک کے سپرد کوئی نہ کوئی شعبہ کر دیتا ہے: مثلاً ہَوا' اَناج' نباتات وغیرہ (یہ اَیسے ہی ہے جیسے کوئی بادشاہ اَپنے مختلف صوبوں کے لیے گورنر مقرر کر دے)۔ اِس کے بعد اُن میں سے بیشتر شعبے' اِنسان کے سپرد کر دیے جاتے ہیں اَور ایک ایسی منظّم اَور مرتب کائنات کا تصوّر اُبھر آتا ہے جس میں نامّو (یعنی وہ سمندر جس میں سے کائنات کی اِبتدا ہوئی) سے لے کر اِنسان تک' ایک ہی معاشرتی نظام اُبھرے ہوئے دِکھائی دیتا ہے۔ یوں دیکھیے تو اُسطور سازی کے رُجحان نے زِندگی کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم نہیں کیا جیسا کہ مذہبُ الاَرواح (Animism) کے زمانے میں کثرت پرستی کی روِش کے تحت ہوا: اِس رُجحان نے دیوتا سے اِنسان تک' ہر ذی رُوح مخلوق کو ایک ہی وسیع' عالمی برداری کی صورت عطا کر دی...... یہاں تک کہ دیوتا' اِنسان کے مقدّر میں

بھی دِلچسپی لینے لگے اَور اِنسان، دیوتاؤں کے اَعمال کا محاسبہ کرنے لگا۔ آخر میں تو اِن دونوں طبقوں میں اِزدواجی رِشتے تک قائم ہونے لگے تھے۔

تخلیقِ کائنات کے بارے میں سُمیریا کی اَسطور نسبتاً زیادہ قدیم ہے اَور اِس نے بابل کی اِسی وضع کی اَسطور پر گہرے اَثرات مرتب کیے ہیں۔ تاہم بابل کی اَسطور کے کچھ اَپنے منفرد اَوصاف بھی ہیں جن کا تذکرہ ضروری ہے۔ مثلاً ایک بات تو یہ ہے کہ سُمیریا کی اَسطور میں تخلیقِ کائنات کا واقعہ کسی ایک ہستی کا فعل نہیں۔ اِس میں ایک طرف نامُو اَور دُوسری طرف اَن لِل، برابر کے حصے دار ہیں۔ یہ بات اِس چیز کا ثبوت ہے کہ سُمیریا کی یہ اَسطور جس زمانے میں خَلق ہوئی، وہ زمانہ قبائلی نظام کے تابع تھا جس میں قوّت، مختلف سرغنوں میں بٹی ہوئی تھی اَور وہ مِل جُل کر کام کرتے تھے۔ مگر بابل کے زمانے تک آتے آتے بادشاہت کا دائرہ زیادہ مضبوط ہوگیا تھا، اِس لیے اَب تخلیقِ کائنات کے سلسلے میں ایک خاص دیوتا یعنی ماردک کا کردار صاف دِکھائی دیتا ہے جو تیاآمت (Tiamat) کو شکست دیتا ہے اَور مقدّر کی تختیاں جمع کر کے متعدّد تخلیقی اَفعال کا مظاہرہ کرتا ہے۔ دُوسری بات یہ کہ سُمیریا کی دیومالا میں تخلیقِ کائنات کا واقعہ کسی مربوط صورت میں نہیں مِلتا، یہ قاشوں اَور ٹکڑوں میں بٹا ہوا کہیں کہیں بے ربط اَور بے نظم بھی دِکھائی دیتا ہے، جب کہ بابل کی اَسطور کی ساری کڑیاں سلامت ہیں۔ بابل کی اَسطور کے مطابق اِبتدا دو سمندر تھے ...... میٹھے پانی کا سمندر جس کا نام اپسُو (Apsu) تھا اَور کھارے پانی کا سمندر جس کا نام تیاآمت تھا۔ اِن دونوں کے اِتصال سے دیوتاؤں نے جنم لیا۔ پہلا جوڑا لاہمُو اَور لاہاموکا تھا جس سے انشار (Anshar) اَور کشار (Kishar) یعنی آسمانی اُفق اَور زمینی اُفق پیدا ہوئے۔ پھر اِس جوڑے نے آنُو (Anu) یعنی آسمان کے دیوتا اَور اِی آ (Ea) یعنی زمین کی دیوی کو جنم دیا۔ اِی آ کے ہاں ماردک پیدا ہوا جو بابل کی دیومالا کا ہیرو ہے۔ ماردک نے تیاآمت کو قتل کیا اَور اُس کے جسم کو دو حصوں میں کاٹ کر ایک کو آسمان بنایا اَور پھر اَیسا اِنتظام کیا کہ اُس کا پانی نیچے گرنے نہ پائے۔ اِس کے بعد ماردک نے پوری کائنات کی تنظیم کی اَور سال کو مہینوں میں تقسیم کیا۔ پھر اُس نے دیوتاؤں کی خدمت کے لیے، اپنے حریف کنگو کے خون سے، اِنسان کو بنایا اَور یوں اِنتشار سے تنظیم نے جنم لیا۔

یونانی دیومالا میں تخلیقِ کائنات کا واقعہ کچھ اَور بھی منضبط اَنداز میں ملتا ہے۔ کہانی کے مطابق اِبتدا خلا تھا جس میں ہر شے کے بیج بے نام اَور بے صورت اَنداز میں گردش کر رہے تھے {بحوالہ ڈبلیو ایچ ڈی راؤس کی کتاب (W. H. D. Rouse: *Gods, Heroes and Men*)}۔ پھر آہستہ آہستہ صورتیں بننے لگیں۔ بوجھل اَجزا زمین بن گئے اَور ہلکے اَجزا اُوپر اُٹھ کر آسمان میں متشکل ہو گئے۔ آسمان پر سُورج، چاند اَور ستارے چمکنے

لگے۔ صفحۂ خاک پر اَرض، سمندر سے الگ ہوئی اور دریا بہنے لگے۔ پھر خلا سے کچھ عجیب و غریب ہستیوں نے جنم لیا۔ سب سے پہلے آیروس (Eros) یعنی محبت پیدا ہوئی۔ واضح رہے کہ یونانی دیومالا میں اِنتشار کی وہ حالت جس میں اَشیا لخت لخت حالت میں تھیں اَور عناصر ایک دُوسرے سے کٹے ہوئے تھے، سب سے پہلے محبت کی خوشبو سے متاثر ہوئی؛ اَور چونکہ محبت کا اہم ترین وصف مجتمع کرنا ہے، اِس لیے محبت کے وسیلے ہی سے کائنات ایک منضبط اِکائی میں ڈھل گئی۔ اِس کے بعد خلا ہی سے کالی رات اَور چِٹّے دِن نے جنم لیا۔ آخر آخر میں یورانوس (Uranos) (باپ)، پوسٹاس (Postas) (سمندر) اَور دھرتی (ماں) ...... یہ سب پیدا ہوئے۔ زمین اَور آسمان کے اِتصال سے پہلی کھیپ Titans کی پیدا ہوئی جو دیوصفت تھے...... اِن میں وہ سائیکلوپ بھی شامل تھے جن کے ماتھے پر فقط ایک آنکھ اُبھری ہوئی تھی۔ مگر یورانوس کو بچّوں سے نفرت تھی، اِس لیے جب اُس نے اُنھیں خفیہ مقامات پر چھپانا شروع کیا تو دھرتی ماتا نے بچّوں کو باپ کے خلاف کر دیا۔ جنگ ہوئی جس میں یورانوس زخمی ہوا؛ اُس کے بدن سے لہو کے جو قطرے سمندر پر گرے اُن سے افرودائتی پیدا ہوئی جو حُسن اَور محبّت کی دیوی ہے۔ لہو کی دُوسری بوندوں سے دیو اَور Furies پیدا ہوئیں...... گویا یورانوس کے لہو سے خیر اَور شر دونوں نے جنم لیا۔

اِس کے بعد کرونوس (Cronos)، آسمان کا بادشاہ بنا۔ اُس کے خاندان میں سب سے اہم شخص پرومیتھیس تھا جس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ آسمان سے اُتر کر زمین پر آیا۔ یہاں اُس نے چکنی مٹّی سے اَشیا بنانے کا شغل اِختیار کیا۔ آسمان اَور زمین کو آپس میں مربوط کرنے اَور آسمانی کرداروں کو زمینی کرداروں سے ہم آہنگ کرنے میں پرومیتھیس ہی نے سب سے اہم کردار اَدا کیا اَور وہ کائنات کے اِنتشار کو ترتیب اَور تنظیم میں تبدیل کرتے چلا گیا۔ زمین پر اُس نے پہلے حشراتُ الاَرض کو خلق کیا، پھر حیوانات کو اَور آخر میں اِنسان کو بنایا۔ پھر اُس نے فلک کی بات، زمین کے اِس محرم (اِنسان) کو بتا دی، اِسے آگ، تہذیب اَور فنون سے آشنا کیا اَور یوں گویا کلچر کی اِبتدا ہُوئی۔

اُدھر کرونوس کو یہ فکر دامن گیر ہوئی کہ اُس کے بچّے کہیں اُس کے خلاف علَم بغاوت بلند نہ کر دیں! سو جیسے ہی اُس کے ہاں کوئی بچّہ پیدا ہوتا، وہ اُسے نگل جاتا۔ جب زیوس (Zeus) پیدا ہوا تو کرونوس کی بیوی نے اُسے بچانے کی ٹھانی اَور بچّے کے بجائے کپڑے میں ایک پتھر لپیٹ کر کرونوس کو دے دیا جسے وہ نگل گیا۔ پھر جب زیوس بڑا ہو گیا تو ماں بیٹے نے مل کر کرونوس کو کوئی ایسی دوا پلا دی جس سے کرونوس کے سارے بچّے اُس کے اَندر سے باہر آ گئے۔ یہ سب اَب بڑے ہو گئے تھے: ڈیمیٹر (Demeter)، ہیرا (Hera)، ہیڈز (Hades) اَور پوسیڈون (Poseidon) اِنھیں میں شامل تھے۔ اِن

سب نے کرونوس کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔ پرومیتھیس نے پہلے تو کرونوس کا ساتھ دیا مگر وہ کرونوس کی حماقتوں سے برگشتہ ہوکر' زیوس سے آملا اور اُسے اپنے قیمتی مشوروں سے نوازنے لگا۔ اِس جنگ میں پرومیتھس کچھ ویسا ہی کردار ادا کرتا ہے جیسا کہ کرشن مہاراج نے کوروؤں اور پانڈوؤں کی جنگ میں ادا کیا تھا' مگر فرق یہ تھا کہ پرومیتھیس کے مشوروں میں تفکر کا وہ عنصر نہیں تھا جس سے کرشن دیوتا کے اُپدیش عبارت تھے۔ پرومیتھیس کی مدد سے زیوس کامیاب تو ہوا' مگر اِس کامیابی کے بعد زیوس اور اُس کے بھائیوں میں جنگ چھڑ جانے کا خطرہ پیدا ہوگیا جسے پرومیتھیس نے اپنی دانش اور حکمت سے دُور کر دیا۔ چنانچہ بھائیوں نے کائنات کو آپس میں تقسیم کرلیا۔ زیوس' آسمان کا بادشاہ بنا۔ پوسیڈون کو سمندر عطا ہوا اور ہیڈز نے کالے گہراؤ پر قبضہ جما لیا جبکہ زمین' اِن تینوں کی مشترکہ ملکیت قرار پائی۔

یونان کی اِس دیومالا میں یونانی معاشرے کا سارا عکس دکھائی دیتا ہے۔ نفرت اور محبت کے وہ سارے بندھن جن سے یونانی معاشرہ عبارت تھا' اُن کی دیومالا میں اُبھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔ پھر جس طرح یونان نے قبائلی طوائف الملوکی سے اُوپر اُٹھ کر ریاستی خودمختاری کی سطح تک رسائی حاصل کی (جس کے نتیجے میں وہاں کے معاشرے میں اِشتراکِ باہم کی ایک مضبوط روایت وجود میں آگئی) بالکل اُسی طرح یونانی دیومالا میں منتشر اَجزا' جنگ و جدال سے گزر کر' بالآخر اِشتراک اور بھائی چارے کی فضا میں آگئے اور کائنات میں نہ صرف اَرض و سما کا ایک مضبوط رِشتہ اُبھر آیا بلکہ دیوتا اور اِنسان بھی ایک دُوسرے کے قریب آکر' ایک برادری میں تبدیل ہوگئے۔ مصری دیومالا میں دیوتا اور اِنسان' ایک دُوسرے سے بہت دُور ہیں؛ بعینہٖ جیسے مصری معاشرے میں بادشاہ' عوام سے فاصلے پر تھا۔ سمیریا اور بابل کی دیومالاؤں میں اُن کا رِشتہ آقا اور خادِم کا ہے مگر یونانی دیومالا میں پہلی بار اِنسان اور دیوتا کی برابری کا تصوّر اُبھرا ہے۔ مثلاً پنڈار (Pindar) کی چھٹی نظم میں تو یہاں تک کہا گیا ہے کہ اِنسان اور دیوتا' ایک ہی نسل سے ہیں' اور ہومر تک آتے آتے تو صورت یہ ہوگئی کہ دیوتا' عناصرِ فطرت کے اَوصاف سے لیس نہ رہے' اِنسانی اَوصاف کے حامل بن گئے۔ پھر چونکہ ہومر نے اُنھیں یونانی اِنسان کے اَوصاف ودیعت کیے؛ لہٰذا اُن کے ہاں جذباتیت کے ساتھ ساتھ' دریادِلی اور متوازن اندازِ نظر بھی دِکھائی دیتا ہے۔ ساری کائنات کو اِس کی جملہ سطحوں پر مربوط اور منظّم کرنے کا یہ دیومالائی اِقدام' اِنسان کی اُسی سوچ کا نتیجہ تھا جو مشاہدات کے غدر میں یک جہتی اور اِتحاد کی فضا قائم کرنے میں ایک اَہم کردار ادا کر رہی تھی اور جو نیچر کے مقابلے میں کلچر کی علم بردار تھی۔

ہندو دیومالا کے مطابق اِبتداً گہرا تاریک خلا تھا جس میں بجز پانی' اور کوئی شے نہیں تھی۔ اِس پانی

پر سنہری بیضہ تیر رہا تھا۔ "ایک" اِس بیضے میں داخل ہُوا اَور برہَم کی صورت میں باہر آ گیا۔ برہَم سے مُراد رُوحِ کائنات تھی۔ برہَم ہر جگہ موجود تھا۔ اُس کی کوئی ایک صورت یا عنصر نہیں تھا۔ وہ حاضر بھی تھا اَور غائب بھی اَور لافانی بھی' اَور اُس نے ساری کائنات کو خلق کیا تھا۔ سب سے پہلے برہَم نے پرجاپتی کو پیدا کیا اَور پرجاپتی نے مادّے کی کائنات اَور اُس میں سُر اَور اَسُر' مرد و زن' حیوانات و نباتات...... سب کو جنم دیا۔ بعدازاں' برہَم کے اَوصاف کی تخصیص ہوئی اَور ترمورتی کا تصوّر اُبھر آیا جس کے تین[۳] چہرے تھے۔ درمیانی چہرہ برہَم کا تھا اَور برہم کے دائیں بائیں وِشنو اَور شیو تھے۔ اُن میں وِشنو کے سپرد یہ کام تھا کہ وہ اَپنی جگہ پر قائم رہے' زمین کو اِنسان کے رہن سہن کے قابل بنائے اَور تمام اَشیا کو اَپنی نظر کی زد پر رکھے۔ حقیقتاً وِشنو، سُورج کی آنکھ کا دُوسرا نام تھا کیونکہ جس طرح سُورج کی شعاعیں دُنیا کو منوّر کرتی ہیں اَور اُس کے دیدۂ بے خواب کی رسائی دُور دُور تک ہے' بالکل اُسی طرح وِشنو کی نظروں سے کوئی شے چھپی ہوئی نہیں ہے۔ وِشنو کے ہاں برہَم کی سی ماورائیت یا بے صُورتی نہیں' وہ تو زمین اَور زمین کے معاملات کو سنوارنے اَور تہذیب کو پھیلانے پر مامور دِکھائی دیتا ہے اَور یوں آدمی کے تصوّر کی گرفت میں بہ آسانی آ سکتا ہے۔ برہَم کا تیسرا چہرہ شِیو کا ہے۔ شِیو میں جنگل کی ساری خُوں خواری اَور تخلیقی رَعنائی موجود تھی...... جنگل جس نے قدیم ہندوستان کو ڈھانپ رکھا تھا: پھر جس طرح جنگل اَور اُس کا معاشرہ' سال بھر میں موت اَور زِندگی کے دائرے سے گزرتا تھا' بالکل اُسی طرح شِیو بھی پہلے توڑتا اَور پھر جوڑتا تھا...... پہلے وہ ہر شے کو تباہ و برباد کرتا اَور پھر راکھ میں سے نئی زِندگی کو جنم دیتا...... یہ عام زِندگی کے اُس مشاہدے ہی کا عکس تھا کہ خزاں اَور سَردی میں بیشتر درخت ٹُنڈ مُنڈ ہو جاتے ہیں اَور گھاس جل جاتی ہے' مگر پھر موسمِ بہار کے آتے ہی شاخیں اَور پتّے نمودار ہو جاتے ہیں۔ غالباً اِسی تخلیقی عمل کے باعث' شِیو کے نام کے ساتھ فنونِ لطیفہ' علم و فضل اَور دَرویشی کے مسالک بھی وابستہ ہیں جو اِنسان کی مادّی اَور میکانکی زِندگی کے بجائے اُس کی رُوحانی اَور تخلیقی زِندگی کے اَثمار ہیں۔

شِیو کے اَوصاف میں تخریب اَور تعمیر دونوں شامل ہیں۔ تخریب کی قوّت کالی دیوی میں اَور تعمیر کی قوّت انا پورنا اَور دُوسری دیویوں میں متشکل ہو کر سامنے آئی ہے۔ دُوسری طرف وِشنو کا صرف ایک ہی وصف ہے' اَور ہر زمانے میں وِشنو نے اَپنے اِسی وَصف کا مظاہرہ کیا ہے: وہ ہر دَور میں اَپنا کوئی نہ کوئی اَوتار بھیجتا ہے جو تہذیب کو ایک بلند تر سطح پر لے آتا ہے۔ کرشن' وِشنو کا ایک اَیسا ہی اَوتار ہے۔ وِشنو کی بیوی کا نام لکشمی ہے جو خوش بختی اَور حُسن کی دیوی ہے اَور جس نے سمندری جھاگ سے جنم لیا تھا۔ ہندو دیومالا میں ایک بھرے پُرے خاندان کی مکمل تصویر دِکھائی دیتی ہے۔ چنانچہ جس طرح ہندو سماج،

مشترکہ خاندان کی روایت پر اُستوار تھا' بالکل اُسی طرح ہندو دیو مالا میں خاندانوں کے سلسلے ملتے ہیں؛ حتیٰ کہ برہم بھی' جو نام رُوپ سے بے نیاز ہے' اپنی بیوی سرسوتی کے ساتھ نظر آتا ہے۔ ہندو دیو مالا میں اِنسانی شکل کے دیوتاؤں کے علاوہ' جانور کے رُوپ میں پیدا ہونے والے دیوتاؤں کا بھی کال نہیں۔ اِس سلسلے میں گنیش اور ہنومان کا ذِکر کیا جا سکتا ہے۔ مُراد یہ کہ ہندو دیو مالا' ایک اَیسا مربوط اور منظم سسٹم ہے جس میں برہم کی تجریدیت سے لے کر حیوان کی شکل کے دیوتاؤں کی اَرضیت تک' کائنات کی ساری تہیں سمٹ آئی ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ بہ آسانی اَخذ ہو سکتا ہے کہ ہندو دیو مالا نے کائنات کا ایک اَیسا تصوّر پیش کیا جس میں کوئی شے بھی اَپنے غلط مقام پر نہیں تھی اور کہیں بھی غدر کی کیفیت موجود نہیں تھی۔ یہ ایک مرتّب اور منظم کائنات تھی جس میں تخریب سے لے کر تعمیر تک کے تمام مراحل کو دیکھا جا سکتا ہے۔

اَساطیر کا ایک سلسلہ تو تخلیقِ کائنات کے واقعے سے متعلق ہے مگر ایک اور سلسلہ زمین اور اِس کے باسیوں کی تباہی اَور بربادی کے واقعات پر مشتمل ہے۔ اِن کہانیوں کو پڑھیں تو یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ تخریب اَور تباہی کا ہر واقعہ' دراصل ایک نئی تخلیق کا پیش خیمہ ہے۔ یہ اَیسے ہی ہے جیسے بیج کا سخت چھلکا جب تک ٹوٹ پھوٹ نہیں جائے گا' اُس میں سے پودا باہر نہیں آ سکے گا۔ یوں کہہ لیجیے کہ کچھ عرصے کے بعد ہر شے پر زنگ سا لگ جاتا ہے اَور اِرتقا کی رفتار سُست پڑ جاتی ہے۔ چنانچہ ایک تند و تیز تخریبی عمل ناگزیر ہو جاتا ہے تاکہ شے کی پُرانی چمک دمک لَوٹ آئے اَور وُہ اَز سرِ نَو تخلیقی طور پر فعال ہو جائے۔ اَساطیر میں پرانے زنگ آلُود جہان کو پانی سے تباہ کرنے کی کہانی زیادہ مشہور ہے۔ یوں بھی پانی کا ایک خاص وصف یہ ہے کہ وہ ہر شے کو پاک صاف کر دیتا ہے' یعنی شے یا فرد پر سے زنگ' کہنگی' فرسودگی اَور گناہ کی غلاظت کو دھوڈالتا ہے تاکہ زِندگی اَز سرِ نو اَپنا آغاز کر سکے۔ مذاہب میں یاترا کا ایک اَہم مقصد بھی یہی ہے کہ رُوح کو پاک صاف کیا جائے تاکہ وہ رفعت آشنا ہو سکے۔ عیسائیت میں بپتسمہ کی روایت اَور اِسلام میں وُضُو کا تصوّر بھی پانی کی مدد سے جسم کو پاک صاف کرنے کے عمل ہی سے متعلق ہے۔ اِسی طرح گنگا اَشنان کا مقصد بھی یہی ہے کہ پاپ دُھل جائیں اَور فرد دوبارہ تخلیقی طور پر فعال ہو جائے۔ لہٰذا طوفان کی اَساطر بظاہر تو تباہی اَور بربادی کا منظر پیش کرتی ہیں لیکن بباطن ایک حیاتِ نَو کی خوش خبری سُناتی ہیں۔ پانی سے تباہی کی اوّلیں اَسطور' سمیریا میں ملی ہے۔ اوّلیں اس لیے کہ نینوا کی اَسطور نے اِس سے بہت کچھ اَخذ کیا ہے۔

سمیریا کی اَسطور کے مطابق' دیوتاؤں نے فیصلہ کیا کہ بنی نوعِ اِنساں کو مَلیا میٹ کرنے کے لیے پانی کو اِستعمال کیا جائے۔ مگر دیوتاؤں میں سے ایک {جس کا نام آن کی (Enke) تھا}' اِنسان کی تباہی پر

راضی نہ ہوا۔ چنانچہ اُس نے سپار (Sippar) کے بادشاہ زایوسودرا (Ziusudra) کو ہدایت کی کہ وہ ایک کشتی بنالے۔ طوفان سات دِن اَور سات راتیں جاری رہا۔ زایوسودرا کی کشتی بچ گئی۔ آخر میں اُس نے آنو اَور آن لِل کے آگے سجدہ کیا اَور اُنھوں نے اُسے دیوتا کا مرتبہ بخش دیا' اَور یوں وہ نباتات کا رکھوالا اَور بنی نوعِ اِنساں کا ''بیج'' قرار پایا۔ سمیریا کی اِس اُسطور میں زیادہ تفاصیل نہیں ہیں مگر مرکزی خیال سلامت ہے کہ آبی طوفان نے زایوسودرا کو تخلیقی طور پر فعال کر دیا اَور اِس سے نسلِ اِنسانی کا ایک نیا سلسلہ شروع ہوا۔

سمیریا کی اِس اُسطور کے مقابلے میں نینوا کی اُسطور' زیادہ مفصل ہے جو طوفان اَور اِس کے کِرداروں کے سارے تناظر کو پیش کرتی ہے۔ اِس اُسطور کے مطابق ایک بار جلجامیش نے اُپنے ایک بزرگ سے پوچھا کہ قدیم زمانے میں آبی طوفان کیسے آیا تھا اَور اِس میں کیا ہوا تھا' تو اتناپشتم نے جواب میں کہا: جب شہر شوری پک بہت پرانا ہو گیا تو دیوتاؤں نے فیصلہ کیا کہ ایک آبی طوفان لایا جائے تاکہ یہ تباہ ہو۔ واضح رہے کہ اُسطور میں تباہی کے لیے کہنگی اَور فرسودگی کو وجہِ جواز قرار دیا گیا ہے اَور یہ بات بے حد خیال انگیز ہے۔ مگر دیوتا یہ بھی نہیں چاہتے تھے کہ زِندگی کُلّیۃً فنا ہو جائے: وہ تو محض اِرتقا کی رفتار کو تیز تر کرنے کے خواہاں تھے! چنانچہ اتناپشتم سے کہا گیا کہ وہ ایک کشتی تیار کرے' اُس میں ہر شے کا بیج محفوظ کرے اَور جب طوفان آئے تو کشتی کے کواڑ بند کر لے! مطلب یہ کہ وہ خود ایک ''بیج'' میں منتقل ہو جائے جسے طوفان چھانتا پھٹکتا پھرے' حتیٰ کہ اُس پر سے کہنگی' فرسودگی اَور زنگ کا غلیظ چھلکا اُتر جائے اَور وہ پھر سے پھلنے پھُولنے کے قابل ہو سکے! اُسطور کے مطابق یہ طوفان سات دِن اَور سات راتیں جاری رہا۔ جب تباہی رُک گئی تو اتناپشتم نے کھڑکی کھولی اَور دیکھا کہ تمام اِنسان' گیلی مٹی میں تبدیل ہو چکے تھے۔ آخر میں اِی آ' کشتی میں سوار ہوا۔ اُس نے اتناپشتم اَور اُس کی بیوی کو اَپنے سامنے دوزانو ہونے کو کہا۔ تب اُس نے اُنھیں اَشیر باد دی اَور کہا کہ وہ دونوں دیوتا ہو جائیں! نینوا کی اِس اُسطور کا لُبِّ لباب بھی یہی تھا کہ تخریب' تعمیر کا پیش خیمہ ہے۔ تاہم یہ تعمیر' تخلیقِ کائنات کا واقعہ نہیں تھا' یہ زِندگی کی تجدید تھی جو اِرتقا کے لیے ناگزیر ہے۔

یونان میں صورتِ حال یہ تھی کہ دیوتاؤں اَور اِنسانوں کا درمیانی فاصلہ بڑی تیزی سے گھٹ رہا تھا۔ ایک طرف دیوتاؤں کا خاندان تھا جو اولمپس کی چوٹی پر رہتا تھا اَور دُوسری طرف اِنسانوں کا خاندان' جو زمین پر گزراَوقات کرتا تھا۔ اوّل اوّل' دونوں خاندانوں کو ایک دُوسرے کے قریب لانے کا اَہم کام پرومیتھس نے انجام دیا۔ پرومیتھس' دُوسرے دیوتاؤں کی طرح سنگ دِل اَور مغرور نہیں تھا...... اُسے تو

اِنسان کا محسن اَور محافظ قرار دینا چاہیے۔ بعد اَزاں زیوس خود بھی اِنسان میں دِلچسپی لینے لگا۔ اَب دیوتا' بلندیوں سے اُتر کر اِنسان کے معاملات میں بڑی باقاعدگی سے دخل اَندازی کرنے لگے تھے جب کہ شروع شروع میں دیوتا اَور اِنسان (یعنی آسمان اَور زمین) میں خاصا بُعد تھا بلکہ اُن میں تو مخاصمت کے شواہد بھی ملتے ہیں۔ مثلاً زیوس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ نسلِ اِنسانی سے کچھ زیادہ خوش نہیں تھا' اِس لیے اُس نے ایک بار فیصلہ کیا کہ اِس بدبخت نسل کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جائے اَور اِس کے بجائے ایک بہتر اَور خوب تر نسل کو وُجود میں لایا جائے۔

راؤس' اِس بات کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:

اِنسان' چار اَدوار میں سے گزر چکا ہے۔ پہلا دَور سُنہری زمانہ (ست جگ) تھا جب سارے دُکھ ایک مرتبان (یعنی پنڈورا کے صندوق) میں بند پڑے تھے: یہ وہ زمانہ تھا جب عورت ابھی پیدا نہیں ہوئی تھی (کہیں یہ مرتبان' عورت کا علامتی رُوپ تو نہیں تھا) ...... اِسے باغِ بہشت کا دَور بھی کہا جا سکتا ہے جس میں اِنسان "ایک" کی صُورت میں موجود تھا؛ اُس وقت وہ خوش باش اَور دُکھوں سے ناآشنا تھا۔ اِس کے بعد دُوسرا دَور آیا جس میں اِنسان' بچّوں کی طرح شرارتیں کرنے لگا (یہ دَور حقیقتاً تجسّس کا دَور تھا اَور اِنسان کی فاضل قوّت کے چھلک جانے کا منظر پیش کر رہا تھا)۔ تیسرے دَور میں اِنسان' ایک دُوسرے سے برسرِ پیکار ہو گئے اَور اَپنے ہی ہاتھوں تباہ ہونے لگے۔ اِس کے بعد ایک اَیسا دَور آیا جس میں سب رِشتے ناتے تیزی سے ٹُوٹنے لگے؛ باپ اَور بیٹے میں ناقابلِ عُبور خلیج پیدا ہو گئی؛ وَعدے' کانچ کی چُوڑیوں کی طرح کرچ کرچ ہو گئے اَور مجرموں کی عزت اَفزائی ہونے لگی؛ مزدوروں نے کام کرنا چھوڑ دیا اَور کھیت وِیران ہو گئے...... نفسا نفسی کے اِس زمانے میں زیوس' آسمان سے اُتر کر زمین پر یہ دیکھنے کے لیے آیا کہ اِنسان کس حال میں ہے؛ مگر وہ اُسے دیکھ کر پہلے مایوس اَور پھر برہم ہُوا...... تب اُس نے فیصلہ کیا کہ نسلِ اِنسانی کو غارت کر دیا جائے کہ اِس نے فتنہ فساد پھیلایا تھا اَور گناہ کی غلاظت سے ہر شے کو داغ دار کر دیا تھا۔ چنانچہ زیوس نے دیوتاؤں کی کونسل طلب کی اَور بتایا کہ اُس نے اِنسان کو غارت کر دینے کا فیصلہ کر لیا ہے؛ دیوتاؤں نے حسبِ معمول اُس کی ہاں میں ہاں ملائی۔ تب ہواؤں کو حکم ملا کہ وہ بادلوں کو جمع کریں۔ آسمان سے برکھا اُتری اَور سارا یونان اُس کی زد پر آ گیا۔ پرومیتھیس کو زیوس کے اِرادے کا علم تھا اَور وہ اِنسان کی مکمل تباہی ہرگز نہیں چاہتا تھا۔ چنانچہ اُس نے اَپنے بیٹے سے کہا کہ وہ ایک صندوق بنا لے' اُس میں خورد و نوش کی اَشیا جمع کرے اَور اَپنی بیوی کو ساتھ لے کر اُس میں چھُپ جائے۔ طوفان نو۹ دِن اَور نو۹ راتوں تک جاری رہا جس کے بعد یہ صندوق' بہتا ہُوا' پرناسس پہاڑ کی اُس چوٹی پر جا پہنچا جو طُوفان میں سلامت رہی تھی اَور یُوں زندگی کی اَزسرِ نو اِبتدا مُمکن ہوئی۔ (W. H. D. Rouse: *Gods, Heroes and Men*, p.5)

آبی طُوفان کی یہ کہانی سمیریا اَور نینوا کی کہانیوں ہی کے سلسلے کی ایک کڑی ہے کیونکہ اِس کہانی میں بھی آبی طُوفان نے نسلِ اِنسانی کو مکمل طور پر تباہ کرنے کے بجائے محض اُس پر سے کہنگی اَور غلاظت اُتاری تاکہ وہ دوبارہ پھَل پھُول سکے۔ یُوں کہنا بھی غلط نہیں کہ طُوفان نے اِنسان کو دوبارہ "ایک" میں تبدیل

کر دیا اَور "ایک" کسی نئی شکتی سے لیس ہو کر دوبارہ خود کو منقسم کرنے کے قابل ہو گیا۔

واضح رہے کہ سمیریا کی داستان میں آنو اَور آن لِل نے نینوا کی داستان میں ای آ نے اَور ہندو دیومالا میں وِشنو نے آبی طوفان سے زِندہ بچ نکلنے والے جوڑے کو آشیر باد دی۔ دیوتا کے ہاتھ کا یہ لمس دراصل اِنسان کے بطون میں سوئے ہوئے تخلیقی جذبے کے بیدار ہونے کی بشارت تھی۔ چنانچہ اِس لمس نے اِنسان کو بکھراؤ کی حالت سے باہر نکال کر مجتمع کیا اَور وہ ایک نئے سفر پر روانہ ہونے کے لیے تیار ہو گیا۔

اَساطیر کا تیسرا بڑا سلسلہ زرعی معاشرے کے دو اہم مشاہدات کا نتیجہ تھا۔ مثلاً قدیم اِنسان دیکھتا کہ بہار میں شگوفے کھِلتے اَور گرمی میں پھل تیار ہوتا مگر خزاں میں پتّے پیلے پڑ جاتے اَور رُوئیدگی عنقا ہو جاتی۔ پھر بہار دوبارہ آتی اَور نئے شگوفے پھوٹتے اَور درختوں میں زِندگی کی ایک نئی رَو دَوڑنے لگتی۔ دُوسرا مشاہدہ یہ تھا کہ جب کاشت کا موسم آتا تو کسان، زمین کو تیار کر کے، بیج کو زمین کے نیچے دبا دیتا اَور کچھ ہی دِنوں کے بعد یہ بیج، ایک پودے کی صورت میں دوبارہ زمین سے برآمد ہو جاتا۔ اِن مشاہدات نے زرعی معاشرے کے اِنسان کو یہ احساس دِلایا کہ موت تو محض ماندگی کا وقفہ ہے؛ اِسی لیے موت کے بعد خود اِنسان بھی اَز سرِ نَو زِندگی کا آغاز کرتا ہے۔ مگر قدیم اِنسان، ہر شے کی وجہِ جواز تلاش کرنے پر مائل تھا۔ لہٰذا اُس پر یہ بات منکشف ہوئی کہ ہر سال موسمِ سرما میں رُوئیدگی کا دیوتا زیرِ زمیں چلا جاتا ہے (یعنی مَر جاتا ہے) مگر موسمِ بہار میں وہ دوبارہ زِندہ ہو جاتا ہے۔ جب وہ مَر جاتا ہے تو سارے عالَم پر مُردنی چھا جاتی ہے: چرند، پرند، پودے اَور اِنسان، سب مضمحل ہو جاتے ہیں۔ مگر جب دیوتا دوبارہ زِندہ ہو جاتا ہے تو زمین کی ہر شے جیسے انگڑائی لے کر بیدار ہو جاتی ہے۔ گویا زِندگی اَور مَوت، نیز خزاں اَور بہار کا سارا زمینی ڈراما، بیک وقت آسمانی بھی ہے اَور زمینی بھی۔ اِس اعتبار سے دیکھیں تو قدیم اِنسان نے تغیّرات اَور حادِثات کے عَقَب میں ایک تنظیم اَور ترتیب سی دریافت کر کے، کائنات کو اِس کی یک جہتی اَور اِکائی لَوٹا دی جو مَوت اَور خزاں سے پیدا ہونے والے اِنتشار کی کیفیت نے اُس سے چھین لی تھی۔

سمیریا میں زیرِ زمیں چلے جانے والے دیوتا کا نام دیوموزی تھا۔ دیوموزی رُوئیدگی کا دیوتا تھا جو فصل کے کٹ جانے کے بعد (گویا بیج میں منتقل ہو کر)، زمین کے نیچے چلا جاتا۔ پھر جب زمین سے اگلی فصل برآمد ہوتی تو وہ بھی طلوع ہو جاتا۔ اَسطور کے مطابق دیوموزی کو زمین کے نیچے قید کر دیا جاتا اَور عنانا دیوی (جو تخلیقی قوّت کی علامت ہے)، زمین کے اَندر اُتر کر، دیوموزی کو حیات عطا کرتی۔ مگر دِلچسپ بات یہ ہے کہ سمیریا کی قدیم ترین اَساطیر پر کریمر (Kramer) نے جو کام کیا ہے، اُس کے مطابق

سُمیری تختیوں میں عنانا کے زیرِ زمیں چلے جانے کی (From the Tablets of Sumer Coloradu, p.56)
وجہ بیان نہیں ہُوئی؛ فقط یہ کہا گیا ہے کہ وہ جب زمین کے نیچے اُتری تو سات دروازوں کے دربان نیتی (Neti) نے اُسے روکا۔ پھر یُوں ہُوا کہ گزرتے ہُوئے عنانا دیوی کو ہر دروازے پر اَپنے لباس کا کوئی ایک حصہ اُتارنا پڑا حتیٰ کہ وہ ساتویں دروازے سے گزرنے کے بعد بالکل برہنہ ہوگئی (غور کیجیے کہ سٹرپ ٹیز کی روایت کتنی پُرانی ہے)؛ اَور جب وہ زمین کے اَندر اُتر آئی تو سات ججوں نے اُس پر مَوت کی آنکھ مرکوز کردی اَور وہ ایک لاش میں تبدیل ہوگئی مگر آن کی دیوتا نے اُسے دوبارہ زِندہ کردیا۔ بعد اَزاں جب وہ زمین سے باہر آئی تو قاعدے کے مطابق اُسے کسی اَور کو اَپنی قربانی کے لیے پیش کرنا تھا۔ مزید دِلچسپ بات یہ ہے کہ اُس نے اَپنے ہی شوہر دیُوموزی کو اِس نیک کام کے لیے چُنا اَور اَپنی جگہ اُسے زیرِ زمیں بھیج دیا۔ بابل کی اَسطور میں دیُوموزی کی جگہ تموز اَور عنانا کی جگہ اعشطار دیوی لے لیتی ہے! اَور اَب کہانی یُوں بنتی ہے کہ تموز زمین کے نیچے قید ہوجاتا ہے اَور زمین کے اُوپر بربادی پھیل جاتی ہے اَور زرخیزی ختم ہوجاتی ہے اَور نسل کشی کا سلسلہ رُک جاتا ہے۔ اعشطار دیوی تموز کو لانے کے لیے زیرِ زمیں جاتی ہے مگر وہ سٹرپ ٹیز کے عمل سے نہیں گزرتی (جو ایک اعتبار سے اَپنی شخصیت کی نفی کرنے کے مترادف ہے)؛ وُہ ایک جارحانہ رویّے کا مظاہرہ کرتی ہے جو بابل کے باشندوں کی روایتی جارحیت کا کُھلا ثبوت ہے۔ چنانچہ بابل کی وُہ نظم جس میں اِس کہانی کو بیان کِیا گیا ہے واقعے کو کچھ یُوں پیش کرتی ہے کہ دروازے کے سامنے پہنچ کر اعشطار دیوی نے کڑک کر کہا:

اَے دربان! دروازہ کھول دے!
کھول دے دروازہ تاکہ مَیں داخل ہوسکوں
اَور اگر تُو نے دروازہ نہ کھولا تو مَیں اِسے توڑ دُوں گی
میں اِس کی کُنڈی کو ٹکڑے ٹکڑے کردُوں گی
میں دروازے کو اُکھاڑ پھینکوں گی
مُردوں کو جگا دُوں گی اَور وُہ زِندوں کو کھا جائیں گے!!

اعشطار دیوی کے اِس جارحانہ رویّے سے خیال معاً کالی دیوی کی طرف منتقل ہوجاتا ہے کیونکہ کالی بھی دراصل تخریب اَور جارحیت کی دیوی ہے۔

تموز اَور اعشطار کی یہی کہانی فرجیا میں اتیس (Atis) اَور سب ایلی (Cybele) کی صُورت میں ملتی ہے۔ اِس کہانی میں اتیس زمین کے اَثمار پر حکومت کرتا ہے بلکہ وہ خود ثمر یا اَناج ہے۔ اُسے ''کٹا ہُوا گندم کا خوشہ'' کے لقب سے بھی پکارا گیا ہے۔ فریزر کے خیال کے مطابق اتیس کی پُرآلام زِندگی

موت اَور اُس کی واپسی، گندم کے اُس پودے کے مماثل تھی جسے درانتی زخمی کر دیتی، گودام نگل جاتا مگر جو کاشت کے وقت دوبارہ باہر آ جاتا۔

رُوئیدگی کے دیوتا کی مَوت اَور حیاتِ نَو کا قِصّہ مصر کی دیو مالا میں اوسیرس اَور آئسس کی کہانی میں ملتا ہے۔ اوسیرس کی کہانی کے کئی پہلو قابلِ غور ہیں۔ مثلاً اَپنے ظالم بھائی سیتھ (Seth) پر اوسیرس کی فتح اِس بات کا اعلان تھا کہ مصر کے دونوں حصّے' ایک طویل تصادم کے بعد' بالآخر یک جاں ہو گئے تھے؛ گویا کثرت نے وَحدت کی صورت اِختیار کر لی تھی۔ دُوسرا پہلو یہ ہے کہ تموز کی طرح اوسیرس بھی ایک اَیسا دیوتا تھا جو نباتات کی مَوت کے ساتھ خود بھی مَر جاتا مگر جب نباتات کا دوبارہ ظہور ہوتا تو وہ بھی دوبارہ پیدا ہو جاتا۔ تیسرا پہلو یہ ہے کہ اوسیرس' زمین کے نیچے کے تاریک جہان کا بے تاج بادشاہ تھا اَور مُردوں پر حکومت کرتا تھا...... یوں وہ اِنسان کی اُس زِندگی سے بھی متعلق تھا جو مَوت کے بعد شروع ہوتی ہے۔

یونان میں زیرِ زمین چلے جانے والے دیوتا کی کہانی میں کچھ تبدیلی نظر آتی ہے۔ باقی کہانیوں میں تو دیوتا' زمین کے نیچے قید ہو جاتا ہے اَور دیوی (یعنی اُس کی شکتی) اُسے وہاں سے رہائی دِلاتی ہے مگر یونانی دیو مالا میں ڈائیونائسس کی ماں زمین کے نیچے قید ہو جاتی ہے اَور وُہ اُسے بچانے کے لیے پاتال میں اُترتا ہے۔ وہ ماں کو واپس لاتا ہے اَور پھر اولمپس کی چوٹی پر چلا جاتا ہے۔ گویا فریجیا' بابل اَور مصر وغیرہ کی اَساطیر میں تو شکتی خود فعال ہے اَور فرد کو بچاتی ہے یعنی لاشعور کی وَہبی قوت اُسے راستہ دِکھاتی ہے؛ مگر یونان میں فرد' خود اَپنی شکتی کی تلاش کرتا ہے جو اِس اَمر کی طرف ایک واضح اِشارہ ہے کہ وہاں کی دیو مالائی دُھند کے اَندر اِنفرادیت کا ایک چھوٹا سا دِیا ٹمٹمانے لگا تھا۔ اِس چراغ نے آگے چل کر سارے یونان میں آگہی کی اُس روشنی کو تیز کرنا تھا جس میں تضادات دِکھائی دینے لگتے ہیں' تعقلات قائم ہوتے ہیں اَور تجزیے اَور منطق کی مدد سے وجود کو پہچاننے کی سعی کا آغاز ہو جاتا ہے۔

اَساطیر کے پورے نظام کا جائزہ لیا جائے تو اِس میں کئی سطحوں پر کائنات کو ''اِکائی'' کے طور پر محسوس کرنے کے شواہد ملیں گے۔ مثلاً مذہبُ الاَرواح کے دَور میں ''قوّت'' کرچ کرچ ہو کر جانوروں پتھروں' درختوں' دریاؤں' پہاڑوں' اَور اُن سے وابستہ بھُوتوں' جنّوں اَور ڈائنوں میں تقسیم ہو گئی تھی اَور وحدت کے بجائے کثرت کا مظاہرہ کر رہی تھی (اُس دَور میں اِنسان ''قوّت'' کی اِن قاشوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اِن کی پوجا کرتا یا اِنھیں رِشوت دیتا تھا)۔ ٹوٹم کی ساری روایت بھی اِسی دَور میں پروان چڑھی تھی' مگر اَساطیر کے دَور میں یہ تمام متفرق قوّتیں یا قوّت کی قاشیں' نہ صرف ایک ہی دھاگے میں

پرو دی گئی تھیں بلکہ یہ دھاگا (ہار کی صورت میں) ایک بڑی قوت کے گلے میں پڑا ہوا بھی دِکھائی دینے لگا تھا۔ گویا اساطیر میں ایک کائناتی ریاست کا تصوّر اُبھرا جس کا سربراہ ایک بڑا دیوتا تھا۔ پھر اس دیوتا کے زیرِ نگیں مختلف دیوتا اور دیویاں تھیں جن میں سے ہر ایک کے سپرد فطرت کا کوئی نہ کوئی عُنصر تھا بلکہ ان میں سے بعض کو تو زمین کے بڑے بڑے ٹکڑے اُسی طرح بخش دیے گئے تھے جس طرح بادشاہ خوش ہو کر اپنے درباریوں کو جاگیریں عطا کر دیتے ہیں۔ دِلچسپ بات یہ ہے کہ اساطیر میں "قوت" کی تقسیم اِس طور ہوئی کہ چھوٹی چھوٹی قوتیں (مثلاً علاقائی دیویاں اور بدرُوحیں وغیرہ) بھی بڑی قوت کے ساتھ منسلک ہوگئیں اور اُن کی آزاد حیثیت باقی نہ رہی۔ اساطیر میں سب سے بڑی قوت آسمان پر متمکّن ہے: اِسے آسمانی قوت کہہ لیجیے! مصر میں اِس نے خود کو سورج کی آنکھ سے منسلک کیا اور یہ رَع دیوتا میں مرتکز ہوگئی۔ ہندوستان میں برہم آسمان کی بے نام اور بے صورت قوت کا مظہر تھا اور سُریا کے ذریعے سورج کی آنکھ بن کر زمین اور اہلِ زمین پر حکمرانی کرتا تھا۔ سمیریا میں آسمان کی حکومت آنو کے سپرد تھی اور آنو آسمان کے بدلتے ہوئے مزاج کا مظہر تھا یعنی کبھی تو وہ آسمان کی طرح مہرباں اور کبھی نا مہرباں ہو جاتا۔ یونان میں زیوس آسمانی قوت کا مالک تھا بلکہ خود آسمانی قوت تھا۔ گویا اساطیر میں آسمان سے authority کا تصوّر وابستہ تھا اور زمین پر بھی جس کسی کو authority حاصل ہوتی (مثلاً باپ کاہن یا بادشاہ وغیرہ کو) اُس کے رویّے میں "بڑے دیوتا" کے وجود کو فوراً پہچان لیا جاتا۔ یہ بات مصر میں بطورِ خاص بہت نمایاں تھی جہاں فرعون کو دیوتا قرار دیا جاتا تھا۔ یوں قوت کے حوالے سے زمین اور آسمان میں رَبط پیدا ہُوا۔ آسمان پر دیوتا کی قوت تھی جس کے آگے سرِ تسلیم خم کرنا ضروری تھا اور زمین پر بادشاہ کی قوت تھی جس کے تابع ہونا ضروری تھا۔ چنانچہ یہ خیال کہ بادشاہ زمین پر خُدا کا نمایندہ ہے اساطیر کے زمانے کے بعد بھی ایک طویل مدت تک خاصا مضبوط رہا۔

قوت کا دُوسرا رُوپ بارانی طوفانوں میں متشکل ہو کر سامنے آیا۔ سمیریا میں بارانی طوفان کے دیوتا کا نام آن لل تھا جس کے بارے میں ہنری فرینک فورٹ وغیرہ نے لکھا ہے کہ طوفان میں جو قوت اور شدّت پنہاں تھی اُسی کا نام آن لل دیوتا تھا۔ اِسی طرح ہندوستان کی دیومالا میں حکومت تو برہم کی تھی اور اُسی کے نام کا سکّہ ساری کائنات میں چلتا تھا؛ مگر جن قوتوں کی مدد سے وہ حکومت کرتا تھا اُن میں سے ایک قوت کا نام وِشنو تھا اور وِشنو بنیادی طور پر بارانی طوفان کا دیوتا تھا کہ اپنے کوندوں سے زمین کو بار بار مَس کرتا اور اِس کے باسیوں کو برہم کی قوت کا احساس دِلاتا۔ یونان میں آسمانی دیوتا زیوس تھا جس کی حکمرانی ساری کائنات پر تھی لیکن اُس کی شکتی بھی زیادہ تر ٹائیفون (یعنی طوفان کے دیوتا) کے

ذریعے خود کو ظاہر کرتی تھی۔ عام حالات میں تو طوفان کی یہ قوّت؛ خیر کا اِعلامیہ ہوتی لیکن وہ اَپنے بطون میں ایک انوکھی وَحشت اَور تشدّد لیے ہوئے ہوتا؛ اَور کبھی کبھی تو تائیفون؛ خیر کے لَبادوں کو پھاڑ کر درشن دیتا اَور زِندگی کے بخیے اُدھیڑ کر رکھ دیتا۔

قوّت کا تیسرا رُوپ پانی تھا اَور پانی؛ زمین پر تھا مگر خود پانی کے بھی دو[۲] رُوپ تھے؛ یعنی میٹھا پانی اَور کھاری پانی۔ چونکہ اِنسان کو زِندہ رَہنے کی خاطر؛ فصلیں اُگانے کی لیے میٹھا پانی درکار تھا؛ اِس لیے اُس نے میٹھے پانی اَور اُس سے وابستہ دیوتا (یادیوی) کو خیر کا نمائندہ قرار دیا اَور کھاری پانی سے وابستہ دیوی کو شر سے متعلق کر دیا۔ سمیریا میں پانی کا دیوتا؛ نر تھا اَور اُس کا نام آن کی تھا مگر درحقیقت وہ میٹھے پانی کا دیوتا تھا؛ جبکہ کھاری پانی کے ساتھ سمندری بَلا؛ تیاَمت کا نام وابستہ تھا جسے مَردک نے تہِ تیغ کیا تھا۔ پانی میں جو گہرائی اَور سوئی سوئی سی کیفیّت ہے؛ اُس کے باعث پانی اَور پانی سے وابستہ دیوتا یا دیوی بھی عقل اَور دانش کا نمائندہ قرار پائی۔ پانی کا اصل منصب تخلیق کاری ہے؛ اِس کے بغیر فصلیں اَور پَودے اَور جان دارزِندہ نہیں رَہ سکتے؛ اَور پانی ہی سے زِندگی نمُودار ہُوئی ہے۔ چنانچہ تخلیقِ کائنات کے بارے میں جو کہانیاں ہم تک پہنچی ہیں؛ اُن سب میں یہ بات بڑے اِلتزام کے ساتھ بیان ہوئی ہے کہ شروع شروع میں پانی تھا؛ پھر پانی سے زِندگی نے جنم لیا۔

اَب تصویر کچھ یُوں بنتی ہے کہ اُوپر آسمانی دیوتا ہے؛ جس کے وُزرا کی کونسل میں ایک بارانی طُوفان کا وزیر بھی ہے جو زمین کو آسمان کی قوّت سے آشنا کرتا ہے؛ یعنی فلک کی بات زمین کو بتا دیتا ہے۔ پھر اُس وزیر کا ایک ایجنٹ بھی ہے جو پانی کا دیوتا ہے؛ اَور پانی کی مدد سے زمین کی رُوئیدگی کو برقرار رکھتا ہے۔ یہ ساری کہانی مزید سمٹ کر یہ صُورت اِختیار کرتی ہے کہ قحط سالی کے دَوران میں زمین کے باسی آسماں کی وَسیع و بے کنار؛ لامحدُود و لازوال قوّت کی طرف آنکھ اُٹھا کر دیکھتے؛ اُس کے آگے دَست بہ دُعا ہوتے کہ کوئی چھینٹا پڑے! پھر اگر اُن کی قسمت یاوری کرتی (یعنی آسمان کا دیوتا اُن پر مہربان ہو جاتا) تو برکھا کے تیر؛ زمین میں پیوَست ہو جاتے اَور میٹھا پانی کھیتوں اَور نہروں میں بھر جاتا اَور تشنہ لب زمیں؛ سیراب ہو جاتی اَور اِس سیرابی کے ساتھ ہی زمین کے باسی جی اُٹھتے۔ یُوں دیکھیے تو اَساطیر نے؛ زِندگی یا رُوئیدگی کے سارے ڈرامے کو؛ زمینی اَور آسمانی قوّتوں کی ایک چھوٹی سی تمثیل کے ذریعے دریافت کر کے؛ کائنات کو نہ صرف ایک خاندان میں بلکہ ایک ریاست میں بھی تبدیل کر دیا تھا...... ایک ایسی ریاست میں جس میں بادشاہ (آسمان) ہی رعایا (زمین) کے لیے ایک اَن داتا تھا اَور جس کی ذرا سی بے نیازی بھی زمیں اَور اہلِ زمیں کو بہ آسانی تباہ کر سکتی تھی۔

تاہم اساطیر کے نظام نے معاشرتی اکائی کے تصور ہی کو پیش نہیں کیا' کائنات کے جملہ مظاہر کو بھی ایک تمثیل میں منکشف کر دیا۔ آج کے انسان کی طرح' قدیم زمانے کے انسان کے سامنے بھی کائنات ایک ''اسرار'' ہی کی طرح ہمہ وقت موجود تھی اور وہ اس اسرار کی کنہ تک پہنچنے کا متمنی تھا۔ مگر وہ آج کے سائنسی' تجزیاتی اور منطقی رویے کے بجائے کشفِ ذات کے عمل سے استفادہ کرنے پر مائل تھا۔ سو کشفِ ذات کا یہ عمل ہی اساطیر کی تخلیق پر منتج ہوا۔ جس طرح فرد خواب دیکھتا ہے' بالکل اسی طرح معاشرہ بھی خواب دیکھتا ہے...... یہ خواب کبھی تو ایک مثالی معاشرے کا ہوتا ہے (مثبت)' کبھی ایک برتر نسل کی حکومت کا (منفی) اور کبھی جنتِ گم گشتہ کا! تاہم قدیم زمانے میں اس خواب نے خود کو اساطیر ہی میں منکشف کیا اور دیوتاؤں کی کہانیوں میں کائنات کے اسرار پر سے پردہ اٹھایا۔ بنیادی طور پر سوچ کا یہ انداز' ثقافتی ابعاد کا حامل تھا۔

(دائرے اور لکیریں)

کلچر ہیرو کی کہانی

کلچر ہیرو کی اہمیت' قریب قریب وُہی ہے جو ٹوٹم قبیلے میں ٹوٹم کی ہوتی ہے۔ ٹوٹم قبیلہ' ٹوٹم کو اَپنا جدِّ امجد سمجھتا ہے جو ایک رکھوالے کی طرح ٹوٹم قبیلے کے سب اَفراد کے جان و مال کی حفاظت کرتا ہے۔ دُوسرے لفظوں میں ٹوٹم قبیلہ' اَپنے ٹوٹم سے قوّت حاصل کر کے' زمانے کے نشیب و فراز کا مقابلہ کرتا ہے۔ یوں دیکھا جائے تو ٹوٹم پورے قبیلے یا متعدّد قبیلوں میں ایک جوڑنے والی طاقت ہے۔ ٹوٹم ہی کی طرح کلچر ہیرو' اَپنے مخصوص معاشرتی دائرے سے متعلق ہوتا ہے مگر ٹوٹم کے برعکس وہ اَپنے معاشرے کی بہبود اَور بقا کے لیے آبِ حیات یا اَمر وسیہ کی تلاش میں سرگرداں بھی رہتا ہے۔ علاوہ اَزیں' ٹوٹم ایک تجریدی قوّت ہے جو ماضی کے دُھندلکوں میں کبھی موجود تھی' اَور اَب وہ ایک محافظ لیکن مخفی رُوح کی طرح اَپنے علامتی مظہر کے وسیلے سے' پورے قبیلے کی حفاظت کرتی ہے۔ کلچر ہیرو' گوشت پوست کا لباس زیبِ تن کیے' اپنے معاشرتی دائرے کے اَندر موجود بھی ہوتا ہے اَور اُس کی حفاظت کرنے کے علاوہ' اُس کے لیے لازوال قوّت کے خزینوں کی تلاش بھی کرتا ہے۔ گویا کلچر ہیرو میں اِنسانی اَوصاف موجود ہوتے ہیں۔ مگر وہ اِنسانی اَوصاف کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے۔ سوسن لینگر (Susane K. Langer) لکھتی ہے:

> وہ (کلچر ہیرو) نصف دیوتا اَور نصف اِنسان ہے۔ وہ اکثر و بیشتر سب سے چھوٹا بیٹا ہوتا ہے لیکن اَپنے احمق بھائیوں میں سب سے چالاک! وہ اُونچے درجے کے خاندان میں پیدا ہوتا ہے لیکن یا تو اُسے اِغوا کر لیا جاتا ہے یا باہر پھینک دیا جاتا ہے' جہاں کوئی اُسے بچا لیتا ہے' یا وہ بچپن ہی میں کسی طلسم میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ طلسماتی کہانی کے کردار کے برعکس' اُس کے جُملہ اَعمال' قید و بند سے رہائی پانے پر ہی شروع ہوتے ہیں اَور پھر وہ بنی نوعِ اِنساں کو فیض پہنچانے لگتا ہے۔ وہ اِنسانوں کو آگ' علاقہ اَور کھیل عطا کرتا ہے؛ اُنھیں زراعت' جہاز سازی اَور شاید زبان تک بھی سکھاتا ہے۔ وہ اَرض کو بناتا' سُورج کو تلاش کرتا ہے؛ پھر اُسے آسمان میں لٹکا دیتا ہے' اَور بارِش اَور ہَوا کو اَپنے تابع کر لیتا ہے۔ (*Philosophy in a New Key*, p.15)

طلسماتی کہانی کے ہیرو کے برعکس' کلچر ہیرو' اِنفرادیت کا نہیں' اِجتماعیت کا علَم بردار ہے۔ یہ کوئی

ایسی اَفسانوی تخلیق نہیں جو ایک کہانی میں تو اُبھرے مگر اِس کے بعد کسی اَور کہانی میں اِس کا ہم شکل تک نظر نہ آئے: کلچر ہیرو تو نام اَور جگہ کی تبدیلیوں کے باوجود بُنیادی طَور پر ایک سے اَوصاف کا حامل رہتا ہے۔ یونگ (Jung) کا خیال ہے:

> ہم عام اِنسانوں کے بطون میں ''فوق البشر'' کی تلاش کرتے ہیں یعنی ایک ایسی ہستی کی جو نصف اِنسان اَور نصف دیوتا ہے اَور جو اُن خیالات، صُورتوں یا قوتوں کی علامت ہے جو رُوح کو اَپنی گرفت میں لے کر تبدیل کر دیتی ہے۔ نفسیات کے نقطۂ نظر سے یہ قوتیں اِجتماعی لاشعور کے آرکی ٹائپل عناصر ہیں اَور اِنسان کا ایک اَیسا قدیم وَرثہ ہیں جو اُس پر اُسی طرح نچھاور ہوتا ہے جس طرح آفتاب کی روشنی یا ہوا۔ چنانچہ اِس وَرثے سے پیار کر کے اِنسان اُس شے کو پیار کرتا ہے جو سب اِنسانوں میں ایک قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔ یُوں اِنسان، اُس پُراَسرار قوت سے ہم رِشتہ ہو جاتا ہے جو کُل کا ایک حصہ ہونے کے احساس سے جنم لیتی ہے۔
>
> (Symbols of Transformation, p.178)

اِس اِعتبار سے دیکھیں تو ٹوٹم کی طرح کلچر ہیرو کا جنم بھی منطقی سوچ کا نہیں، وہبی سوچ کا کرشمہ نظر آتا ہے کیونکہ اِس کا تعلق رُوزمرّہ کی عام زِندگی کے پسِ پُشت، وقت کے اَندر بہت دُور تک اُتری ہوئی اُس اِنسانی زِندگی سے ہے جو اِنسان کے ذہن سے تو محو ہو چکی ہے لیکن آرکی ٹائپل تصوّرات کی صُورت میں تا حال اُسی طرح موجود ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ کلچر ہیرو، ایک طرف تو اِجتماعی لاشعور میں اِنسان کی غوّاصی کا ثمر ہے {یعنی جب پُورا معاشرہ ایک تخلیقی رَو میں بہ کر نسل کے گودام سے تازہ قوت حاصل کرنے کے لیے پلٹتا ہے تو لامحالہ اُس قوت کی حامل شخصیت (یعنی کلچر ہیرو) سے متعارف ہوتا ہے} اَور دُوسری طرف خود کلچر ہیرو جب بنی نوعِ اِنساں کو فیض پہنچانے کے لیے مہم جُوئی میں مبتلا ہوتا ہے تو اُسے بھی ایک بے نام و نشاں، تاریک اَور مصائب اَور حوادِث سے اَٹے ہوئے جہان میں اُترنا پڑتا ہے تاکہ وہ وہاں سے آبِ حیات لا سکے جو اِنسانوں کے سوادِ اعظم کے لیے بیش بہا نعمت ہے۔ چنانچہ کلچر ہیرو، اکثر و بیشتر، ایک ہی بنیادی پیٹرن کے مطابق سرگرمِ عمل ہوتے ہیں اَور اُن کے پیشِ نظر مقاصد بھی ایک جیسے ہوتے ہیں۔ مثلاً سمیریا کے ہیرو جلجامیش کو لیجیے! جب جلجامیش کا رفیقِ کار، انکیڈو، مر جاتا ہے تو جلجامیش کو یہ فکر دامن گیر ہوتی ہے کہ کہیں اُس کا انجام بھی وَیسا ہی نہ ہو۔ دراصل مَوت کا یہ سانحہ، بظاہر تو انکیڈو سے متعلق تھا لیکن دراصل اِس کا تعلق مَوت کے اُس کربناک تجربے سے تھا جس سے ہر اِنسان کو زُود یا بدیر گزرنا پڑتا ہے۔ تہذیب کی ترقی کے ساتھ ساتھ، قدیم اِنسان کو اَپنی صلاحیتوں کا عرفان تو حاصل ہو گیا تھا، اَور اُسے اَپنے اشرفُ المخلوقات ہونے پر بھی پُورا یقین تھا لیکن ساتھ ہی وہ اِس کربناک صُورتِ حال سے بہت دُکھی بھی تھا کہ اِنسان، آخرِ کار

خاک میں مِل کر خاک کیوں ہو جاتا ہے! چنانچہ مَوت کو شکست دے کر زِندۂ جاوید ہو جانے کی خواہش تمام اِنسانوں کی مشترکہ خواہش تھی جس کی سیرابی کے لیے ہر فوقُ البشر کو تگ و دَو کرنا پڑتی۔ یہی کچھ جلجامیش نے بھی کیا۔ یہ بات اُس کے علم میں تھی کہ اُس کا بزرگ اتنا پشتم ہی وہ واحد اِنسان ہے جو لافانی ہو چُکا ہے۔ یُوں لگتا ہے، جیسے اِس کہانی میں اتنا پشتم کو بھی ٹوٹم قبیلے کے جدِّ امجد کا منصب حاصل تھا اَور وہ بھی ٹوٹم ہی کی طرح زِندۂ جاوید ہو چکا تھا۔ چنانچہ اُس نے اَپنے اِس بزرگ کو تلاش کرنے کا اِرادہ کیا اَور وہ ایک طویل سفر پر روانہ ہو گیا۔ بظاہر تو یہ سفر باہر کی طرف تھا لیکن نفسیاتی طور سے دیکھا جائے تو اِس کا رُخ اَندر کی طرف تھا۔ لہٰذا اَپنے سفر کے دَوران میں جلجامیش، جن رُکاوٹوں سے خارِج کی دُنیا میں نبرد آزما ہوا، وہ دراصل اُس کے اَندر کی رُکاوٹیں تھیں۔ اَپنے سفر کے اِبتدائی مراحِل میں وہ کوہِ ماشو تک جا پہنچتا ہے اَور پھر آفتاب کی شاہراہ کے ساتھ ساتھ چلنے لگتا ہے۔ بارہ[۱۲] کوس تک وہ گھپ اَندھیرے میں سفر کرنے کے بعد بالآخر شمش (سُورج دیوتا) کے پاس پہنچ جاتا ہے۔ شمش اُسے اُس کے اِرادے سے باز رکھنے کی کوشش کرتے ہوئے کہتا ہے: جلجامیش، تم کہاں مارے مارے پھر رہے ہو! جس زِندگی (اَبدی زِندگی) کی تمھیں تلاش ہے، وہ تمھیں کبھی نہیں ملے گی۔ لیکن جلجامیش، پاسبانِ عقل کو خاطر میں لانے والا نہیں۔ چنانچہ وہ اَپنا سفر جاری رکھتے ہوئے بالآخر مَوت کے پانیوں والے سمندر تک جا پہنچتا ہے۔ وہاں اُس کی ملاقات غرشانابی سے ہوتی ہے جو کسی زمانے میں اتنا پشتم کی کشتی کا ملّاح تھا (دیکھیے، جلجامیش اُسی راستے پر سفر کر رہا تھا جس پر اتنا پشتم نے سفر کیا تھا)۔ جلجامیش، غرشانابی سے درخواست کرتا ہے کہ وہ اُسے پار لے جائے۔ غرشانابی درخواست کو شرفِ قبولیت بخشتے ہوئے، جنگل سے ایک سو بیس[۱۲۰] چپّو بنا لاتا ہے۔ سمندر کے اِس سفر کے دوران میں اُسے یہ سارے چپّو اِستعمال کرنا ہیں کیونکہ جو چپّو، ایک بار سمندر کے پانی سے چھو جائے، وہ اِس قدر زہریلا ہو جاتا ہے کہ اُسے دوبارہ اِستعمال کرنا خطرے سے خالی نہیں: وجہ یہ کہ اُس سمندر کا پانی بجائے خود مَوت ہے۔ قصہ مختصر یہ کہ جلجامیش، تمام رُکاوٹوں کو عبُور کر کے، آخرِ کار اتنا پشتم کے حضور جا پہنچتا ہے اَور اُس سے بقائے دوام کا راز معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے؛ مگر اتنا پشتم نہایت ملائمت سے اُسے بتاتا ہے کہ دیوتاؤں نے لافانی ہونے کا حق صرف اَپنے لیے مخصوص کر رکھا ہے اَور بنی نوعِ اِنساں کی قسمت میں مَوت لکھ دی گئی ہے۔ اُسے یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ آدمی کو تو نیند سے بھی مفر نہیں، پھر وہ مَوت کی نیند سے کیونکر محفوظ رہ سکتا ہے! پھر وہ اُسے ایک پَودے کے بارے میں بتاتا ہے جس میں یہ خاصیت ہے کہ وہ بُوڑھے کو جوانی عطا کر دیتا ہے۔ مگر ساتھ ہی کہتا ہے کہ اِس کے لیے اُسے سمندر کی تہ میں اُترنا ہوگا (گویا اَپنی ہی ذات

کی گہرائی میں جانا ہوگا)۔ جلجامیش ایسے ہی کرتا ہے اور سمندر کی تہ سے "نسخۂ شباب" حاصل کر لیتا ہے۔ مگر اُس کی بدقسمتی دیکھیے کہ "واپسی کے سفر میں وہ ایک تالاب کے کنارے نہانے کے لیے رُکتا ہے تو ایک ناگ پودے کو اُٹھا لے جاتا ہے (گویا پودا دوبارہ سمندر کی تہ میں پہنچ جاتا ہے)۔ کہانی کے انجام میں جلجامیش سمندر کے کنارے بیٹھا آہ و بکا میں مصروف دکھائی دیتا ہے" (S. H. Hooke: *Middle Eastern Mythology*, p.155)۔ کہانی یقیناً اَلمیے کے زُمرے میں شامل ہے مگر انسانی زندگی، بجائے خود ایک المیہ ہے کیونکہ انسان کو اپنی ساری تہذیبی ترقی، سائنسی فتوحات اور بے مثال صلاحیتوں کے باوجود، آخرِ کار خاک ہو جانا ہے۔ دراصل جلجامیش کی اہمیت کی دو وُجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ اُس نے لافانی ہونے کی خواہش کی اور یُوں وُہ ہر انسان کی بنیادی خواہش کا ترجمان بن گیا۔ دُوسرے اُس نے حیاتِ اَبدی کے حصول کے لیے بڑے بڑے مصائب کا سامنا کیا اور یُوں ایک ایسی مثال پیش کر دی جو سدا ہر انسان کے سامنے رہے گی کہ وہ اگر چاہے تو دیوتاؤں یا مافوق الفطرت ہستیوں کی طرح بڑے معجزانہ طریق سے پہاڑوں اور سمندروں، دیوؤں اور بدرُوحوں، ناگوں اور ہیبت ناک جانوروں پر غالب آ سکتا ہے (یہ نیچر پر کلچر کے غالب آنے کا بھی اعلامیہ ہے)۔ دُوسرے لفظوں میں، لافانی ہونے کی خواہش اور ٹکر لینے کی آرزُو اُس "ہستی" کی نشان دہی کرتی ہے جو سب انسانوں میں ایک مخفی قوت کے طَور سے موجود ہے۔ اگر یہ قوت موجود نہ ہوتی تو انسان، نیچر کی قوتوں کو ثقافتی قدروں میں تبدیل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکتا۔

جلجامیش ہی کی طرح

حیاوتھ بھی ایک کلچر ہیرو ہے۔ وہ بیک وقت فانی انسان بھی ہے اور مافوق الفطرت ہستی بھی۔ اپنی اِس حیثیت میں کہ وہ پہاڑوں کو پھلانگ جاتا ہے اور بُوڑھے سمندر سے ریت کا ایک ذرہ نکال کر اُس سے پُوری ارض کو تشکیل دیتا اور پھر اُسے سمندر پر تیراتا ہے، نیز مغربی ہَوا اُس کے باپ کے رُوپ میں اور چاند کی بیٹی اُس کی ماں کے رُوپ میں سامنے آتی ہے، وہ یقیناً ایک دیوتا کے رُوپ میں نظر آتا ہے؛ مگر ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ اُسے موسمِ سرما میں بھوک کے کچوکے محسُوس ہوتے ہیں اور شہد کی مکھی اُسے کاٹ کھاتی ہے اور جانوروں پر اُس کا جادُو ناکام ہو جاتا ہے۔ وہ شرارتیں کرتا، عملی مذاق سے لطف اندوز ہوتا اور دُوسروں سے حسد کرتا ہے...... یہ تمام باتیں اُسے دیوتا کے مقامِ بلند سے نیچے اُتار کر آدمی کی سطح پر لے آتی ہیں (Sussane K. Langer: *Philosophy in a New Key*, p.157)۔

چنانچہ اَساطیر کے بعض ماہرین نے اُسے کلچر ہیرو کہہ کر پکارا ہے۔ یہی حال پولینیشیا کے کلچر ہیرو ماؤآمائی کا ہے، جس میں بیک وقت ایک مسخرے، شریر لڑکے اور دیوتا کی صفات یکجا نظر آتی ہیں۔ ہندُو دیومالا میں کرشن کی حیثیت بھی کلچر ہیرو کی ہے کہ وہ ایک طرف تو جمنا تٹ پر گوپیوں کا مکھن چُرا کر کھا جاتا ہے اور اُن سے عملی مذاق بھی کرتا ہے؛ اور دُوسری طرف وہ مہابھارت میں بلند اور ارفع خیالات کا بھی اِظہار

کرتا ہے ؛ نیز اُس کی شکتی، کسی صُورت بھی کسی دیوتا کی شکتی سے کم نہیں۔

دِلچسپ بات یہ ہے کہ طلسماتی یا دُوسری کہانیوں میں تو ہیرو کو عام زِندگی کے مصائب اَور کِرداروں سے نبرد آزما ہونا پڑتا ہے جبکہ کلچر ہیرو' مظاہرِ فطرت (مثلاً ہوا' پانی' زلزلے' سیلاب وغیرہ) سے بھی متصادِم ہوتا ہے اَور ساری فطرت کو زیرِ پا لانے کی کوشش کرتا ہے مگر اَپنے لیے نہیں' بنی نوعِ اِنساں کے لیے! کیمپ بیل (Campbell) نے لکھا ہے :

ہیرو' عام دُنیا سے ایک غیر اَرضی تحیّر کی دُنیا میں چلا جاتا ہے جہاں وہ بڑی خوفناک قوتوں پر غالب آتا ہے ؛ تب وہ اِس پُراَسرار مہم سے ایسی شکتی حاصل کر کے لَوٹتا ہے جو بنی نوعِ اِنساں کے لیے خیر و برکت کا پیغام ہوتی ہے۔

یہاں جے سَن کی کہانی کو لیجیے' جس میں جے سَن' ایک کلچر ہیرو کے طَور پر اُبھرا ہے اَور اَن گنت مصائب سے گزرنے کے بعد بنی نوعِ اِنساں کے لیے سنہری اُون حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ مگر دراصل اُس کی تمام تر مہمات کا رُخ اَندر ہی کی طرف ہے جہاں وہ نسل کے قدیم ترین تجربات سے قوّت حاصل کرتا ہے۔ یُوں دیکھیں تو کلچر ہیرو کا منصب بنی نوعِ اِنساں کو اُس کے ماضی سے منسلک کرنا بھی قرار پاسکتا ہے۔

اِس سلسلے میں مزید دو مثالیں' کلچر ہیرو کے منصب اَور طریقِ کار کو واضح کرنے کے لیے ضروری ہیں۔ پہلی مثال ہیراکلیس کی ہے اَور دُوسری اوڈیسس کی۔ قابلِ غور بات یہ ہے کہ اِن سب کہانیوں میں اِنسان ہی کو مرکزی حیثیت ملی ہے۔ حتّیٰ کہ خود دیوتا بھی جب آسمان سے زمین پر اُترتے ہیں تو اکثر و بیشتر اِنسان ہی کے لباس میں سرگرمِ عمل دِکھائی دیتے ہیں۔ مثلاً ہیراکلیس کا قِصّہ لیجیے جو زیوس کا بیٹا تھا۔ ایک روایتی کلچر ہیرو کی طرح ہیراکلیس کو پیدا ہوتے ہی ہیرا کے حسَد کا سامنا کرنا پڑا۔ ہیرا نے اُسے مارنے کے لیے دو ناگ بھیجے لیکن ہیراکلیس نے اُنھیں کچل دیا۔ پھر ہیراکلیس جوان ہوا۔ اُس نے گناہ کی دیوی کو دُھتکارا اَور نیکی کی دوشیزہ کو اَپنایا اَور اَپنی ساری زِندگی عظیم کاموں کے لیے وقف کر دی۔ گویا ہیراکلیس نے عیش و آرام پر اِنسان کی فلاح و بہبُود کے مقدّس کاموں کو ترجیح دی۔ کہانی کے مطابق ہیراکلیس نے اُس دیوانگی کے تحت جو ہیرا نے اُس پر نازِل کی تھی' اَپنے بچّوں کو مار دیا مگر پھر جب وہ ہوش میں آیا تو اُس کے ضمیر نے اُسے کچوکے لگائے اَور اُس نے اَپنے گناہ کا کفّارہ اَدا کرنے کے لیے خود اَذیّتی کے بارہ مراحل سے خود کو گزارا۔ مگر خود اَذیّتی کے یہ مراحل' اُس کے اَپنے معاشرے کی فلاح و بہبُود کے لیے ناگزیر بھی تھے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ ہیراکلیس' دراصل اَپنی ذات کو مُعاشرے کے لیے وقف کر رہا تھا۔ اِس سلسلے میں ہیراکلیس نے شیر' ناگ' سُؤر'

وحشی پرندوں، کریٹ کے بَیل، خوں خوار گھوڑیوں اَور خونی کُتّے کو جس جواں مَردی سے تہِ تیغ کیا، وہ ایک خاصی طویل داستاں ہے۔ مگر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ایک عام زرعی معاشرے کو جن زمینی آفات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اُن میں جنگلی جانور سرِفہرست ہیں۔ چنانچہ ہیرا کلیس، ایک رکھوالے کی طرح اَپنے زرعی معاشرے کو آفاتِ اَرضی سے بچانے پر مامُور نظر آتا ہے۔ البتہ اُس کی ایک مُشقّت ایسی بھی ہے جو اُسے رکھوالے کے منصب سے اُوپر اُٹھا کر ایک مہم جُو کے مقام پر لے آتی ہے اَور یہی دراصل ایک کلچر ہیرو کا سب سے بڑا منصب ہے۔ چنانچہ جب وہ سُنہری سیبوں کے حُصُول کے لیے روانہ ہوتا ہے تو اُس کی مہم سُنہری اُون کے لیے جےسَن کی مہم ہی کا ہم پلّہ قرار پاتی ہے۔ راؤس لکھتا ہے:

> اِس مہم کے دوران میں ہیرا کلیس کو بہت سے مصائب سے گزرنا پڑتا ہے۔ ایک جگہ ایسی بھی آتی ہے جہاں پرومیتھس، چٹان کے ساتھ جکڑا کھڑا ہوتا ہے۔ ہیرا کلیس سے پرومیتھس کہتا ہے کہ وہ اُس کے بھائی اٹلس کو تلاش کرے کہ سنہری سیبوں کے بارے میں اٹلس ہی جانتا ہے۔ آؤاب اٹلس کا حال دیکھیے! اُسے ایک عجیب وغریب فرض سونپا گیا تھا، یعنی وہ اَپنے شانوں پر آکاش کو اُٹھائے کھڑا تھا۔ جب ہیرا کلیس اُس کے پاس پہنچا تو اٹلس نے کہا: بھائی! میں خود تمھیں سنہری سیب لائے دیتا ہوں، تم ذرا اِس آکاش کو کچھ دیر کے لیے، اَپنے شانوں پر اُٹھائے رکھو! ہیرا کلیس نے تعمیلِ ارشاد میں آکاش کو اَپنے شانوں پر رکھ لیا۔ بعدازاں، اٹلس سنہری سیب لے آیا مگر وہ خوش تھا کہ اُسے کچھ عرصے کے لیے آکاش کے بوجھ سے نجات مل گئی تھی۔ لہٰذا اَب اُس نے چاہا کہ ہیرا کلیس، کچھ دیر اَور اِس بوجھ کو اُٹھائے رکھے مگر ہیرا کلیس بھی بڑا کائیاں تھا۔ اُس نے اٹلس سے کہا: بھائی جان! میں تمھارے لیے یہ بوجھ اُٹھانے کو تیار ہوں مگر چونکہ اِس مُشقّت کا عادی نہیں ہوں، اِس لیے تم ذرا اِسے تھام لو تاکہ میں اَپنا شانہ سنبھالوں؛ اِس کے بعد، میں اِسے دوبارہ اُٹھالُوں گا (W. H. D. Rouse: *Gods, Heroes and Men*, p.55)۔

راؤس نے بڑے مزے سے یہ کہانی بیان کی ہے اَور تبسم زیرِلب کے ساتھ لکھا ہے کہ جب اٹلس نے دوبارہ یہ بوجھ اُٹھا لیا تو ہیرا کلیس نے اُس کا شکریہ اَدا کیا، سیب اُٹھائے اَور چلتا بنا۔ یہ تو معلوم نہیں کہ اِس کے جواب میں اٹلس نے اُسے کن مغلّظات سے نوازا ہوگا مگر آسمان ابھی تک گِرا نہیں، اِس لیے قیاس یہی کہتا ہے کہ اٹلس اَپنا فرض بدرجۂ احسن پُورا کر رہا ہے...... اِس کہانی میں بھی ہیرا کلیس نے روایتی کلچر ہیرو کی طرح، بنی نوعِ اِنساں کے فائدے کے لیے ہی مہم جُوئی کا منصب سنبھالا ہے؛ مگر دِلچسپ بات یہ ہے کہ اَب اِنسان اَور دیوتا کا فاصلہ کچھ اَور بھی کم ہو گیا ہے، اَور اِنسان اَور دیوتا ایک ہی سطح پر نظر آنے لگے ہیں۔ یہ گویا مذہبُ الاَرواح کی لخت لخت دُنیا سے ایک وسیع اَور جُڑی ہُوئی دُنیا کی طرف اِنسان کی وُہ جَست ہے جو مزاجاً ثقافتی نوعیّت کی ہے کہ جوڑنا اَور مربُوط کرنا اِس کا مقدّس ترین مقصد ہے۔

دُوسری کہانی اوڈیسس کی ہے۔ اوڈیسس نے اَپنی خوبصورت بیوی پنِلی لوپ کو اَلوداع کہا اَور وہ

ایک طویل سفر پر روانہ ہو گیا۔ بظاہر اِس سفر کا کوئی مقصد نہیں تھا؛ مگر چونکہ یہ اِنسان کی مہم جُوئی کا اعلامیہ تھا' اِس لیے اِس کا مقصد بھی یُوں متعیّن ہو گا کہ اِنسان اگر رُک جائے تو اُس کے اُفکار کو زنگ لگ جاتا ہے اور زمین اُسے دوبارہ اپنی آغوش میں سمیٹ لیتی ہے۔ لہٰذا وہ سفر اِختیار کرتا ہے مبادا کہ اُس کی صلاحیتیں کند ہو جائیں! ویسے بھی ہر اِنسان کے اَندر ایک لوٹس ایٹر (Lotus Eater) موجود ہے جو زُود یا بدیر اُس پر غالب آنے کی کوشش کرتا ہے۔ لہٰذا اِس بات کی ضرورت پڑتی ہے کہ اِنسان خود کو "سو جانے" کے اِس عمل سے بچائے رکھے۔ مجھے کئی بار یہ خیال آیا کہ اوڈیسس کی ساری مہم دراصل نیند ہی کے خلاف تھی۔ مثلاً طُوفان نے اوڈیسس اور اُس کے ساتھیوں کو ایک پُراَسرار جزیرے میں لا پھینکا جہاں بعد اَز دوپہر کی ایک سُلا دینے والی کیفیّت سَدا مُسلّط رہتی تھی۔ وہاں کے لوگوں نے اُنھیں لوٹس لا کر دیا اور لوٹس کا یہ وصف تھا کہ جو کوئی اُسے کھا لیتا' اُس کے دِل سے حرکت کرنے کی خواہش ہی رُخصت ہو جاتی اور وہ چاہتا کہ بس لوٹس ہی کھاتا چلا جائے' اور ایک شیریں سی غنودگی میں ڈوبا رہے۔ اوڈیسس نے اِس خطرے کو بھانپ لیا اور وہ اَپنے ساتھیوں کو اُس جزیرے سے نکال لے گیا۔ اِسی طرح سفر کے دوران میں اوڈیسس اور اُس کے ساتھی' ایک ایسے جزیرے پر جا اُترے جہاں ایک جادُوگرنی کا راج تھا۔ اُس جادُوگرنی نے جزیرے کے سارے جانوروں سے اُن کی تُندی اور خُوں خواری چھین کر' اُنھیں Tame کر دیا تھا۔ یہ بھی گویا جانوروں کو لوٹس کھلا کر اُنھیں غنودگی کے سپُرد کر دینے کا ایک عمل تھا۔ اُس جادُوگرنی نے اوڈیسس کے ساتھیوں کو دعوت کِھلائی اور وُہ دعوت کھاتے ہی سُؤروں کے گلّے میں تبدیل ہو گئے (یعنی اُن کی ذہنی چمک دمک اور مہم جُوئی کا مَیلان ختم ہو گیا)۔ مگر اِس موقع پر بھی اوڈیسس نے اُنھیں بچا لیا اور وہ دوبارہ اِنسان کی جُون میں آ گئے۔ اِسی طرح جب اوڈیسس اَور اُس کے ساتھی' سائرن کے جزیرے کے قریب پہنچے تو اُن پر اُن جادُوگرنیوں کی آواز غالب آنے لگی جو پرندوں کی طرح تھیں۔ اُن کا گانا اِتنا شیریں اور سحر انگیز تھا کہ اُسے سنتے ہی مسافروں کی قوّتِ اِرادی مفلوج ہو جاتی اور وہ جزیرے میں اُتر کر گانے والی جادُوگرنیوں کے گِرد ایک دائرہ سا بنا کر بیٹھ جاتے اور بیٹھے ہی رہتے؛ حتّیٰ کہ اُن کے جسم کُملا کر' پھر سُوکھ کر' چُرمُر ہو جاتے۔ یہ بات اوڈیسس کے علم میں تھی۔ لہٰذا جزیرے کے قریب آتے ہی اُس نے اَپنے ساتھیوں کے کانوں کو موم سے بند کروا دیا تاکہ اُنھیں "نغمہ" سُنائی ہی نہ دے' اور یُوں وُہ اُنھیں اِس بار بھی بچا لے گیا۔ غور کیجیے کہ اوڈیسس کی کہانی میں لوٹس' دعوت اور نغمہ' ایک ہی شے کے مختلف نام ہیں...... وہ شے جس کا کام' نیند نازِل کرنا ہے تاکہ اِنسان کی ساری شخصیت ہی مفلوج ہو کر رہ جائے۔ اِسی لیے اُوپر اِس

بات کا اظہار ہوا ہے کہ اوڈیسس کی مہم دراصل ''نیند'' کے خلاف ہے جو افراد ہی کو نہیں' قوموں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔ یوں دیکھیں تو اوڈیسس کی حیثیت ایک کلچر ہیرو کی ہے کہ اُس نے اِنسان کو اپنی تخلیقی ثقافتی قوت کی مدد سے بے عملی کی حالت میں مبتلا ہو جانے سے بار بار روکا اور وہ اپنے پیچھے آنے والوں کے لیے ایک خوبصورت مثال چھوڑ گیا۔

اِنسانی معاشرے میں کلچر ہیرو کی روایت' ایک ایسے دَور میں پروان چڑھی جب خود اِنسان بھی ایک طویل آوارہ خرامی میں مبتلا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب برف' چوتھی بار' قطب شمالی کی طرف مُراجعت کر چکی تھی اَور اِس کے نتیجے میں ایک طرف تو یورپ میں گھنے جنگل نمودار ہو گئے تھے اَور یوں بارانی طوفانوں نے اَب یورپ کو تختۂ مشق بنا لیا تھا؛ اَور دُوسری طرف افریشیا کے سرسبز و شاداب میدان' بارش کے یکایک کم ہو جانے کے باعث' بڑے بڑے صحراؤں میں تبدیل ہو گئے تھے۔ لاکھوں برس سے افریشیا' ایک سرسبز و شاداب خطۂ زمیں تھا جو اِنسان کے لیے ایک جنّتِ اَرضی کی حیثیت رکھتا تھا۔ مگر پھر یکایک موسم خشک ہونے لگا اَور تمازتِ آفتاب میں زمین جھلسنے لگی...... اِس قدر کہ اَب اِنسان کو دو گھونٹ پانی یا مُٹھی بھر اَناج کے لیے بعض اَوقات طویل سفر اِختیار کرنا پڑتا۔ چنانچہ اُس کے ہاں آوارہ خرامی کا ایک طویل دَور آیا اَور وہ اَپنے ریوڑوں کی معیت میں گھاس کے قطعوں یا آبِ شیریں کے چشموں کی تلاش میں مارا مارا پھرنے لگا۔ اِس آوارہ خرامی کے دوران میں جب جسم و جاں کے رِشتے کو برقرار رکھنے کے لیے بعض انتہائی نازک مراحل آتے تو اِنسان کو مہم جُوئی میں بھی مبتلا ہونا پڑتا تاکہ قبیلے کو مَوت کے جبڑوں سے بچایا جا سکے۔ خیال یہ ہے کہ کلچر ہیرو کی نمود' اِنسان کی اِسی مہم جُوئی کی افسانوی تصویر تھی مگر کلچر ہیرو کی اَہمیت محض افسانوی یا تصویری نہیں کیونکہ بظاہر تو کلچر ہیرو' باہر کی دُنیا میں سرگرمِ عمل ہوتا ہے اَور آلام و مصائب پر غالب آ کر' اَپنے قبیلے کے لیے امروسیا' آبِ حیات' سنہری اُون یا سنہری سیب حاصل کرتا ہے لیکن دراصل وہ اَپنی ذات کے اَندر غوّاصی کرتا ہے اَور بہت سی نفسیاتی اَور جبلّی رُکاوٹوں کو عبور کر کے' نسل کے اُس گودام تک رسائی پانے میں کامیاب ہوتا ہے جس میں پوری نسل کی مخفی قوت محفوظ پڑی ہے: اِس قوت کے متحرک ہونے پر خود فرد اَور اُس کی وساطت سے پورے معاشرے کی قلبِ ماہیت ہو جاتی ہے' اَور وہ اَز سرِ نو تازہ دم ہو کر مصروفِ عمل ہو جاتا ہے۔ گویا کلچر ہیرو' خارجی سطح پر اَپنے زمانے کی مہم جُوئی کے مَیلان کی علامت' اَور داخلی سطح پر ایک حیاتِ نَو کا محرک تھا۔ تاہم اُس کا یہ عمل اِنسانوں کو منتشر ہونے کے بجائے' اُنھیں منسلک اَور مربوط ہونے پر آمادہ کرتا تھا' اِس لیے بحیثیتِ مجموعی کلچر کی داخلی قوت کے تابع تھا۔

اَساطیر میں کلچر ہیرو کی اَہمیت کو پوری طرح اُجاگر کرنے کے لیے نہایت ضروری ہے کہ اَسطورسازی

کے میلان کا بھی تجزیہ کیا جائے۔ اِس سلسلے میں سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کیا اُسطور اِنسان کے رُجحانِ نقل کی پیداوار ہے؟ اِس سوال کا جواب فوری طور پر ''ہاں'' یا ''نہیں'' میں نہیں دیا جاسکتا۔ البتہ اِس سلسلے میں بعض شواہد بے حد دِلچسپ اَور خیال انگیز ہیں۔ مثلاً یہ دیکھیے کہ ایک طویل موسمی جزر و مد کے بعد قدیم اِنسانی معاشرے کا جو ڈھانچا آخر آخر میں نمودار ہوا اُس کے بالکل متوازی (اَور اُسی زمانے میں) اُسطور کا ایک پورا نظام بھی متشکل ہوگیا۔ سوچنے کی بات ہے کیا یہ اُسطوری نظام خود رَو تھا یا اِس کی تشکیل میں اِنسان کے اُس رُجحانِ نقل نے حِصّہ لیا تھا جو فن میں سعیِ تخلیقِ مکرّر کی صورت میں سامنے آتا ہے؟ قیاس غالب ہے کہ جس طرح بچّہ صبح سے شام تک جو کچھ دیکھتا ہے اَور اُسی کو اَپنے کھیل کا موضوع بناتا ہے بالکل اُسی طرح اِنسان نے اَپنی معاشرتی زِندگی کے جس نظام کو مادّی آنکھ سے دیکھا اُسے اَپنے تخیل کی آنکھ سے ایک نیا رُوپ عطا کر دیا۔ مادّی آنکھ، گوشت پوست اَور چُونے گارے کی حقیقی زِندگی کو دیکھتی ہے مگر تخیل کی آنکھ اُسے ایک لطیف سی دُھند میں چھپا دیتی ہے یا خواب میں لپیٹ دیتی ہے...... یوں کہ اُس کی کرختگی اَور سپاٹ پن ایک عجیب سی پُراَسرار لَو سے دمکنے لگتا ہے۔ قدیم اِنسان کے ہاں مادّی زِندگی کے جُملہ مراحِل اَساطیر کے اَندر اُسی طرح منعکس نظر آتے ہیں جس طرح گھریلو زِندگی کے مختلف اَبعاد بچّوں کے کھیل میں نمودار ہو جاتے ہیں...... اِس فرق کے ساتھ کہ بچّوں کا کھیل سپنوں کے مشابہ ہے لیکن تخلیقی عمل اِسے ایک فنی صُورت بھی تفویض کر دیتا ہے۔

جیسا کہ اُوپر ذِکر ہوا معاشرتی زِندگی اَور اُس کے ہر جزر و مد نے اُسطور کے متوازی ایک نظام کو وجود میں آنے کی تحریک ہمیشہ دی ہے۔ مثلاً جب اِنسان جنگل کا باسی تھا اُس کے تخیل کی پرواز جنّوں بھوتوں کی تخلیق ہی کی حد تک تھی...... اُن مافوقُ الفطرت ہستیوں کی تخلیق جن کی زد بہت محدُود تھی یعنی وہ زیادہ سے زیادہ کسی ایک درخت غار چٹان پہاڑ یا درختوں کے جُھنڈ سے متعلق ہوتیں...... شاید اِس لیے کہ جنگل کی زِندگی کے اُس دَور میں خود اِنسان بھی جسم و جاں کے رِشتے کو برقرار رکھنے کے لیے چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں بٹا ہوا تھا اَور کسی درخت کے چھتنار جُھنڈ یا غار ہی میں سَر چھپانے پر مجبور تھا۔ پھر جب اُس نے موسمی تبدیلیوں کی وجہ سے جنگل کو اَلوِداع کہا تو اُسے ایک طویل سفر پر نکل آنا پڑا اَور مہم جُوئی اُس کی عادتِ ثانیہ بن گئی۔ مہمات ہمیشہ کسی ایک رہبر یا سرغنے کی قیادت میں کامیاب ہوتی ہیں۔ لہٰذا ایک اِنتہائی توانا عقل مَند تجربہ کار اَور باوقار سرغنے کا تصوّر اُبھرا جو اَساطیر میں کلچر ہیرو کے رُوپ میں نظر آتا ہے۔ طویل آوارہ خرامی کے اُس زمانے میں اِنسان نے بہت کچھ سیکھا۔ مثلاً زراعت کا کام کیسے کرنا چاہیے اَور آگ پر کیسے قابو پانا چاہیے اَور پھر اینٹ اَور کُوزہ کیسے بنتا ہے اَور

دھاتوں کو پگھلا کر اَوزار کس طریقے سے تیار ہوتے ہیں؛ نیز یہ کہ گھر کیسے بنتا ہے اَور گھوڑوں، گدھوں، اُونٹوں اَور بھیڑ بکریوں کو کس طرح مطیع کیا جا سکتا ہے (یہ سب کلچر کی کارگزگی ہے)! اَسطور کے مطابق اِنسان کو یہ سب کچھ پرومیتھس نے عطا کیا۔ مادّی زِندگی میں ضرورت اِن سب اِیجادات اَور دریافتوں کی ماں تھی کیونکہ اِنسان کو اَپنی طویل آوارہ خرامی کے دَوران میں مناسب ماحول دیکھ کر جگہ جگہ رُکنا پڑتا تھا؛ یعنی جہاں کوئی بڑا دریا، نخلستان یا سرسبز و شاداب قطعہ دِکھائی دے جاتا' وہ رُک کر اُس سے فیض پانے کی کوشش کرتا۔ پھر آہستہ آہستہ اُس نے آوارہ گردی کے بجائے ایک جگہ رُک کر کھیتی باڑی شروع کی اَور بڑے بڑے دریاؤں کے کِناروں پر زرعی معاشرے وجود میں آ گئے۔ اَسطور سازی کے مَیلان نے اِس نئی صورتِ حال سے گہرے اَثرات قبول کرتے ہوئے' اَسطور کو یوں منقلب کیا کہ اَب نہ صرف دیوتاؤں کے گھرانے اُبھر آئے اَور زمین اَور آسمان میں دو طرفہ آمد و رفت کا آغاز ہو گیا بلکہ آخرِ آخر میں اِنسان اَور دیوتا ایک ہی برادری میں شامل دِکھائی دینے لگے۔ اَساطیر پر اِعتبار کریں تو ماننا پڑے گا کہ دیوتاؤں کی تخلیق پہلے ہُوئی اَور اِنسان کی بعد میں؛ یہی وجہ ہے کہ اَساطیر میں دیوتاؤں کے کارناموں کے بعد ہی کلچر ہیرو کے کارناموں کا ذِکر مِلتا ہے۔ مگر اصل زِندگی میں کلچر ہیرو پہلے وجود میں آئے اَور دیوتاؤں کی تخلیق بعد میں ہوئی؛ یعنی جب کلچر ہیرو کو بے پناہ مصائب اَور تکلیف دِہ مہمّات کا سامنا کرنا پڑا تو اُس نے اَپنی ثقافتی جہت کے تحت' ذات کی قوتوں سے بار بار مدد طلب کی اَور یوں دیوتاؤں کی کہانیاں وجود میں آ گئیں' اَور یہ اِنسان کا پہلا اِجتماعی تخلیقی عمل تھا۔

اِبتداً اَسطور سے مُراد وہ کہانی تھی جس کا Ritual کی اَدائی کے دَوران میں وِرد کیا جاتا تھا اَور جو گویا کسی دیوتا کے کارناموں کو بیان کرتی تھی؛ مگر چونکہ یورپ والوں نے دیوتاؤں کی اُن کہانیوں کو ماننے سے بار بار اِنکار کیا جو محیّر العقول واقعات سے لبریز تھیں' لہٰذا اَسطور کے بارے میں یہ خیال عام ہو گیا کہ اِس سے مراد "اَنہونی کہانی" ہے..... ایک ایسی کہانی جس کا مقصد سادہ لوح لوگوں کو دھوکا دینا ہے (Lewis Spence: The Outlines of Mythology)۔ مگر اُنیسویں اَور اِس کے بعد بیسیویں صدی میں اَسطور پر جو کام ہُوا ہے' اُس سے اَسطور کو آسانی سے مسترد کر دینے کا رویّہ' ایک بڑی حد تک ماند پڑ گیا ہے' بلکہ اَسطور کو عقل و خرد کے منافی ایک جِناتی سوچ قرار دینے کا مَیلان بھی اَب ختم ہونے کو ہے؛ اَور اِسے ختم ہونے میں تقریباً ایک سو برس لگے ہیں: مثلاً ۱۸۸۵ء میں میکس مُلر (Max Muller) کا ایک مضمون بعنوان Comparative Mythology شائع ہُوا جس میں اُس نے اَسطور کو ایک لسانی مغالطے کا نتیجہ قرار دیا..... یہ وہ دِن تھے جب لاطینی اَور سنسکرت کو ایک ہی زبان کی دو شاخیں قرار دینے کا نظریہ عام ہو گیا تھا اَور اہلِ نظر پُراُمید تھے کہ اِن

دونوں زبانوں کے تقابلی مطالعے سے دیوتاؤں کی تخلیق کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا۔ چنانچہ میکس مُلر نے اساطیر کے تقابلی مطالعے سے لسانی مغالطے کا نظریہ اخذ کیا اور کہا:

جس طرح زبانوں میں ایک ہی شے کے کئی نام ہوتے ہیں (یعنی Synonyms) اُسی طرح کئی چیزوں کے لیے ایک نام بھی ملتا ہے (یعنی Homonyms)۔

اُس نے مزید کہا:

جب ہم کسی شے کو متعدد ناموں سے پکارتے ہیں تو ظاہر ہے کہ اِن ناموں میں سے بعض نام چند دُوسری چیزوں سے بھی منسوب ہوں گے۔ یُوں دو بالکل مختلف قسم کی چیزیں ایک دوسرے میں خلط ملط ہو کر لسانی مغالطے کو جنم دینے لگیں گی۔ مثلاً سُورج آسمان پر چمکنے والی شے بھی ہے اور کسی شخص کا نام بھی۔ ایسی صورت میں سُورج کو ایک شخصیت تفویض ہو جائے گی اور اُس سے وہ تمام معرکے منسوب ہو جائیں گے جو دراصل سُورج نامی شخص سے منسوب تھے۔

اپنے زمانے میں میکس مُلر اور اُس کے ہم نواؤں کے اِس نظریے کا بڑا چرچا رہا مگر اب اہلِ نظر نے اِسے مُسترد کر دیا ہے۔

اسطُور کے ضمن میں دُوسرا نظریہ ٹائیلر کا تھا جسے بعد ازاں فریزر کی تحقیقات نے تقویت بخشی۔ ٹائیلر نے کہا:

مذہبُ الارواح کے دور کے انسان کی سوچ اور آج کے اِنسان کے سوچنے کے انداز میں صرف مدارج کا فرق ہے۔ قدیم اِنسان ایک فلسفی کی طرح سوچتا تھا اور اساطیر دراصل زندگی اور مَوت کے مسائل ہی کا واحد حل پیش کرتی تھیں۔

اِسی طرح فریزر نے یہ موقف اختیار کیا:

اِنسانی سوچ میں کوئی تضاد نہیں۔ شروع سے آخر تک اِنسانی سوچ ایک باقاعدہ سلسلے کے طَور سے اُبھری ہے۔

غور کریں تو ٹائیلر اور فریزر دونوں کا موقف ڈاروِن اور سپنسر کے نظریۂ اِرتقا ہی سے متاثر نظر آتا ہے اور اِنسانی زِندگی میں ایک منطقی تسلسل کی موجودگی کو مانتا ہے حالانکہ خود اِنسانی زِندگی سیدھی لکیر پر کبھی رواں دواں نہیں رہی...... یہ ایسی لکیروں پر گامزن رہی ہے جو ایک دُوسرے کو کاٹتے چلے گئی ہیں۔ خود مسلسل اِرتقا کا نظریہ بھی اَب شکوک و شبہات کی زَد پر ہے اور بیسویں صدی میں علمُ الانسان کے ماہرین نے بار بار اِس بات کا اِظہار کیا ہے کہ اِنسانی زندگی، مسلسل اِرتقا کے بجائے مختلف جستوں (jumps) کے تابع ہے۔ ایسی صُورت میں اَساطیر کو منطقی سوچ کا تسلسل قرار دینا، کسی طَور بھی مستحسن نہیں۔

تیسرا نظریہ لیوی برہل کا ہے۔ اُس کے مطابق:

قدیم اِنسانی ذہن اور جدید ذہن میں بُعدُ المشرقین ہے۔ قدیم اِنسان منطق اور دلیل کے اُن قواعد سے قطعاً ناآشنا تھا جن سے آج کا اِنسان واقف ہے۔ لہٰذا ٹائیلر اور فریزر کا یہ موقف کہ قدیم اِنسان کی سوچ جدید اِنسان کی سوچ ہی کی ابتدائی شکل ہے ایک مفروضے سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔

لیوی برھل کے نزدیک، قدیم اِنسان کا ذہن، قبل اَز منطق (Pre-Logical) ذہن ہے جو مزاجاً وارداتی ہے، تجزیاتی نہیں۔ مگر کیسیرر نے لیوی برھل کے نظریے پر سخت اِعتراض کیا اور کہا:

اگر اِس نظریے کو مان لیا جائے تو پھر اَسطور کو سمجھنا ہی ناممکن ہو جائے کیونکہ بقولِ لیوی برھل اِس میں جو ذہن کارفرما ہے، وہ آج کے اِنسانی ذہن سے بالکل مختلف ہے۔ (Cassirer: *Myth of the State*)

اِس سلسلے میں آخری نظریہ خود کیسیرر کا ہے۔ اُس نے Myth of the State لکھا ہے:

فن، ہمیں وِجدان کی یکتائی عطا کرتا ہے؛ سائنس، ہمیں تعقلات کی یکتائی بخشتی ہے؛ اور مذہب اور اَسطور، محسوسات کی یکتائی مُہیا کرتے ہیں۔

بات کو آگے بڑھاتے ہوئے اُس نے اِس اَمر کا اِظہار کیا:

اَسطور محض ''ننگے احساس'' کا نام نہیں ...... یہ تو احساس کا اِظہار ہے، نیز یہ کہ احساس اور اِظہارِ احساس میں بُعدُ المشرقین ہے۔ احساس کے اِظہار کا مطلب تو یہ ہے کہ اَب احساس کو تصوّر میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔

قابلِ غور اَمر یہ ہے کہ کیسیرر نے اَسطور کو منطقی سوچ کے پورے سلسلے سے الگ ایک حیثیت بخشی ہے اور آخر آخر میں تو اُس نے اَسطور کو بابل کی سمندری بلا، تیامت کے ہم پلّہ قرار دیا ہے جسے مَردک نے مار کر، اُس کے جسم سے کائنات تخلیق کی تھی۔ مُراد یہ کہ کائنات کی تخلیق اُس وقت تک ممکن نہیں تھی جب تک کہ تیامت کو قتل نہ کر دیا جاتا۔ بقولِ کیسیرر:

اَسطور کی بہیمانہ قوّت کو برتر قوّتوں نے دبا رکھا ہے مگر اَسطوری سوچ کا سلسلہ ختم نہیں ہُوا۔ جب تک برتر قوّتیں (یعنی ذہنی اَخلاقی قوّتیں) غالب رہتی ہیں، اَسطوری سوچ بھی پابہ زنجیر نظر آتی ہے مگر جب کسی وجہ سے یہ قوّتیں کمزور پڑ جاتی ہیں، اَسطوری سوچ برانگیخت ہو کر، دوبارہ سطح پر آ جاتی ہے اور اِنسان کی پوری ثقافتی اور سماجی زِندگی کے لیے خطرہ بن جاتی ہے۔

واضح رہے کہ کیسیرر نے اَسطوری سوچ کے ضمن میں یہ رویّہ ہٹلر کی جارحیت کے پیشِ نظر اِختیار کیا تھا۔ وہ دراصل اَسطوری سوچ کے خدوخال میں ہٹلر کا سراپا دیکھ رہا تھا اور اُسے یقین تھا کہ ہٹلر، سمندری بلا تیامت (Tiamet) ہی کا جدید ایڈیشن ہے۔ یوں گویا وہ ہٹلر کی ایک ہزار سالہ سٹیٹ کی متھ کو پُوری اِنسانیت کے لیے مہلک قرار دے رہا تھا؛ ورنہ غور کریں تو اَسطوری سوچ، ایک مخفی قوّت تو ضرور ہے مگر اِسے برتر قوّتیں دبا نہیں دیتیں؛ وہ تو اَسطوری سوچ کے ذہنی تخلیقی رُخ سے غذا حاصل کرتی ہیں، اور جب کسی زمانے میں ذہنی تخلیقی رُخ سے فیض پانے کا سلسلہ رُک جاتا ہے تو اِنسان کی ساری سماجی، ثقافتی اور تخلیقی زِندگی مُرجھا کر رہ جاتی ہے...... حد یہ کہ خود سوچ کا منطقی رُخ بھی کمزور پڑ جاتا ہے اور آگہی کی متحرک اور سیماب پا قوّت، عادت اور رسم کی کھائیوں میں ڈھل کر، اِنجماد کی نذر ہونے لگتی ہے؛ پھر ردِ عمل

کے طور پر وہبی تخلیقی سوچ یک لخت بیدار ہو جاتی ہے اور طوفانِ نوح کی طرح اشیا سے پرزنگ اُتار دیتی ہے: گویا وہبی تخلیقی سوچ' ایک رُوحِ رواں ہے؛ یہ برگساں کی Elan Vital ہے؛ اِس کے بغیر منطقی سوچ کے پھیلاؤ کا سلسلہ کسی صورت بھی قائم نہیں رہ سکتا۔ لہٰذا وہبی تخلیقی سوچ اور منطقی سوچ' ایک دُوسرے کو کاٹتی نہیں؛ وہبی تخلیقی سوچ تو ہر بار، منطقی سوچ کو کروٹ دیتی ہے اور یُوں آگہی کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتے چلا جاتا ہے۔ چونکہ سوچ کے یہ دونوں رُخ' اِنسان ہی کے ذریعے ظہور پذیر ہوتے ہیں' لہٰذا اِنسان کی حالت عجیب ہے کہ اُسے کبھی تو، تخلیقی قوت کی تلاش میں' اپنی ذات کے بطون میں اُترنے کی ضرورت پڑتی ہے' اور کبھی منطقی سوچ کی ہمراہی میں' اُفق کی بے کنار دُوریوں تک آگے بڑھنا پڑتا ہے...... یہی کلچر ہیرو کی مہمات کا منظر اور پس منظر ہے۔

(نئے تناظر)

تیسرا باب

کلچر اور پاکستانی کلچر

(۳)

ایک ساختیہ یعنی سٹرکچر ہونے کے باعث، کلچر کے کچھ بنیادی ساختیاتی اَوصاف ہیں جو اِنسانی دماغ کے ساختیاتی اَوصاف کی منقلب صورتیں ہیں۔ پھر جس طرح اِنسانی دماغ میں ایسی جبلّی کھائیاں یا grooves موجود ہیں جو اِس کے شعوری اِقدامات کو ایک خاص وضع اَور صُورت عطا کرنے پر قادِر ہیں، بالکل اُسی طرح اِنسان کے اَعماق میں کلچر سازی کے وہ میلانات جبلّی طور سے موجود ہیں جن کا نہایت گہرا رِشتہ اِنسانی دماغ کی مخصوص ساخت سے ہے۔ لٰہذا یہ کہنا غلط نہیں کہ جب تک اِنسانی دماغ کی مخصوص وضع قائم ہے، اِنسانی کلچر کا ساختیہ بھی قائم رہے گا۔ اِسی طرح ہر ملک کے کلچر کا ایک خاص ساختیہ ہے جو اُس ملک کے جغرافیے کی اَساس پر قائم ہوتا ہے: جب تک جغرافیہ تبدیل نہیں ہوگا، ملکی کلچر کے سٹرکچر میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی۔

اَب سوال یہ ہے کہ اِنسانی دماغ کی وضع قطع یعنی اِس کے سٹرکچر کی نوعیت کیا ہے؟ اِنسانی دماغ کا خاص وصف یہ ہے کہ وہ حقیقت کو سمجھنے کے لیے اُسے پہلے دولخت کر کے دیکھتا ہے، پھر دو۲ حِصّوں کے درمیانی خلا کو پُر کر کے، حقیقت کی اِکائی کو بحال کر دیتا ہے: مثلاً وہ وقت کو سمجھنے کے لیے پہلے ماضی، حال اَور مستقبل میں تقسیم کرتا ہے (حالانکہ وقت ایک continuum ہونے کے باعث ناقابلِ تقسیم ہے) اَور پھر اِن حِصّوں کو جوڑ کر دوبارہ continuum کو محسوس کرنے لگتا ہے۔ اِسی طرح وہ Colour-Spectrum کو نیلے، پیلے، سُرخ اَور سبز رنگوں میں تقسیم تو کرتا ہے مگر پھر اُنھیں جوڑ کر دوبارہ Colour-Spectrum بنا دیتا ہے۔ اِس کی بہترین مثال چوراہے کا "ٹریفک اِشارہ" ہے جو ٹریفک کے بہاؤ کو روکنے کے لیے سُرخ اَور اُسے دوبارہ چلانے کے لیے سبز ہو جاتا ہے، مگر سُرخ اَور سبز کے درمیانی خلا کو زرد رنگ سے پُر کر کے، اصل صورت کو بحال کر دیتا ہے (بحوالہ لیوی سٹراس)۔ گویا اِنسانی دماغ کے ساختیے میں یہ بات ودیعت ہے کہ وہ پہلے حقیقت کو دولخت کرتا ہے، پھر اُس کے بکھرے ہوئے اَجزا کو دوبارہ جوڑ دیتا ہے۔ چونکہ اِنسانی کلچر کی

ساخت' اِنسانی دماغ کی ساخت کے مماثل اوُر اُس سے منسلک ہے' اِس لیے کلچر کے ساختیے کی کارکردگی کا اَنداز بھی یہی ہے۔ وہ یوں کہ اِنسانی کلچر' اِنسان کو پہلے فطرت یعنی nature سے منقطع کرتا ہے' پھر اُسے دوبارہ فطرت سے ہم آہنگ کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر جب قدیم اِنسان نے آگ کی مدد سے اَپنی خوراک کو خستہ اوُر نرم بنانے کے اِقدامات کا آغاز کیا تو یہ فطرت کے مخصوص طریقِ کار کے متوازی ایک الگ نظامِ کار کی اِبتدا تھی: وجہ یہ کہ فطرت کے ہاں خوردنی اَشیا کو غیر فطری اَنداز میں منقلب کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی جبکہ اِنسان' فطرت سے منحرف ہونے کے لیے آگ کو آلۂ کار بنانے کا متمنّی تھا۔ مگر پھر جب اِنسان نے آگ کو فطرت کا ایک انگ قرار دے کر' اُس کی پرستش شروع کر دی تو اِس کا مطلب یہ تھا کہ اُس نے آگ کو اُس کے اَفادی اَور کاروباری پہلوؤں سے الگ کر کے' اُس کی مقصود بالذات حیثیت کو تسلیم کر لیا اوُر یوں اُس نے خود کو دوبارہ فطرت سے ہم آہنگ کر لیا۔ کلچر کا جائزہ لینے کے لیے اِس بات پر غور کرنا ضروری ہے کہ اِنسان نے کہاں تک فطرت یعنی nature سے اِنحراف کیا' نیز اِنقطاع کے بعد' وہ کہاں تک دوبارہ فطرت سے ہم آہنگ ہونے میں کامیاب ہو سکا! مثلاً آج کا مغربی کلچر، فطرت سے منقطع ہو کر' سکائی سکریپر' مشین' سُپر سانک سپیڈ' کمپیوٹر' راکٹ' سٹاک ایکسچینج' ہیروئن اوُر ایڈز کی زد پر آ گیا ہے جبکہ Hidatsa Indians کا کلچر' آج بھی فطرت کا اٹوٹ انگ ہے...... اِس حد تک کہ لیوی سٹراس (Levi Strauss) کو کہنا پڑا ہے:

> Our thinking is the product of Culture alienated from Nature, those of Hidatsa Indians derives from a Culture integrated with Nature.

مگر دیکھا جائے تو یہ دونوں رویّے اِنتہا پسندی کے مظہر ہیں۔ جب کوئی کلچر، فطرت کی زرخیزی اوُر رُوئیدگی سے منقطع ہو کر' ہمیشہ کے لیے اینٹ' لوہے اوُر سیمنٹ کے بوجھ تلے دب جائے؛ یا جب کوئی کلچر' گھاس میں مل کر' مستقل طور سے گھاس بن جائے' تو ہر دو صُورتوں میں اُس کا سٹرکچر اِنسانی دماغ کے بنیادی سٹرکچر سے ہم آہنگ نہیں رہے گا: نتیجۃً اُس میں نشوونُما پانے کے اِمکانات بھی باقی نہیں رہیں گے۔ اِنسانی کلچر کے ساختیے کا جو رِشتہ دماغ کے ساختیے سے ہے' ملکی کلچر کا وُہی رِشتہ اِنسانی کلچر سے ہے۔ مثلاً اِنسانی کلچر کے ساختیے میں یہ بات ودیعت ہے کہ وہ اِنسان کی کارکردگی اوُر فطرت کی کارکردگی کے بُعدُ القُطبَین کو نشان زد کرتا ہے یعنی اِنسان اوُر فطرت کو جُڑواں متخالف (Binary Opposites) کے طَور سے پیش کرتا ہے اوُر پھر دونوں میں ہم آہنگی بھی پیدا کر دیتا ہے...... اِس طور کہ اِنسان ایک نئی سطح پر فطرت کا تتبع کرنے لگتا ہے۔ اُوپر ٹریفک کے اِشاروں' کی مثال دی گئی ہے جو دراصل فطرت میں موجود Colour-Spectrum کی نقل کے سِوا کچھ نہیں۔ اِنسانی کلچر' ایک اَیسا سٹرکچر ہے جو بنی نوعِ اِنسان کا مشترکہ سرمایہ ہے لیکن ہر ملک

کا کلچر (جو ہر چند کہ اِنسانی کلچر کے بنیادی سٹرکچر سے منسلک ہے) اپنی ایک الگ حیثیت بھی رکھتا ہے۔ مثلاً جہاں اِنسانی کلچر، اِنسان اَور فطرت کی دُوئی پر اُستوار ہے' وہاں ملکی کلچر' لوکل اَور مہاجر کی دُوئی کو پیش کرتا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ جب کسی خِطّہٴ زمین میں باہر سے لوگ آتے ہیں اُن کے اَور وہاں پر پہلے سے رہنے والے لوگوں میں تہذیبی سطح کی دُوئی فی الفور وُجود میں آجاتی ہے جو کچھ عرصے کے بعد اِس لیے باقی نہیں رہتی کہ میل ملاپ کے عمل کے باعث' اُن دونوں کا فرق' آہستہ آہستہ ختم ہو جاتا ہے اَور ہم آہنگی وُجود میں آجاتی ہے۔ پس منظر اِس کا یہ ہے کہ اِنسانی کلچر کی طرح' ہر ملک کے کلچر کا بھی ایک سٹرکچر ہے جو اَندر سے خالی ہوتا ہے؛ مگر اُس کی ساخت میں ثقافتی کھائیاں اَہم رول اَدا کرتی ہیں۔ یہ ثقافتی کھائیاں' اُس ملک کے جغرافیے یعنی اُس کی آبی گزرگاہوں' پہاڑوں' وادیوں' نیز اُس کی آب و ہَوا اَور زمین کی تاثیر سے مرتّب ہوتی ہیں؛ لہٰذا اُن کا مزاج متعیّن ہو چکا ہوتا ہے۔ باہر سے آنے والے لوگ اُن کھائیوں میں سفر کرتے ہیں تو کچھ ہی عرصے کے بعد اُن کا مزاج' کھائیوں کی ساخت اَور مزاج کے مطابق ڈھلنے لگتا ہے۔ اِسے آپ structuring کا عمل بھی کہہ سکتے ہیں جو بالآخر مہاجر اَور لوکل کی دُوئی کو ختم کر کے' اُنھیں ایک کر دیتا ہے۔ مگر یہ اِکائی' ایک نئی سطح پر اُستوار ہوتی ہے کیونکہ دو تہذیبوں کے ٹکراؤ کے بعد جو تیسری صورت وُجود میں آتی ہے' وہ دونوں تہذیبوں کی حاصل جمع سے کچھ زیادہ ہوتی ہے..... "یہ کچھ زیادہ" ہونا ہی اِس کا اِمتیازی نشان ہے۔

دراصل کسی بھی ملک کا کلچر، آئس برگ کے مُشابہ ہے کہ آئس برگ کا بھی ایک قلیل سا حِصّہ' سطح پر اَور باقی سارا حِصّہ' زیرِ سطح ہوتا ہے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ سطحِ آب پر آنے والے حِصّے یعنی ملکی کلچر کا وُجود' زیرِ سطح نظر نہ آنے والے حِصّے یعنی اِنسانی کلچر کا مِنّت کش ہوتا ہے۔ اگر اِسے یہ بھاری بھرکم بنیاد حاصل نہ ہو تو اِس کے لیے تادیر باقی رہنا مشکل ہو جائے۔ اَصنافِ سخن میں غزل نے ثقافت کے اِس خاص مزاج کی بھرپور نمایندگی کی ہے۔ جس کا ایک اچھا شعر بھی آئس برگ ہی کی طرح ہے کہ نظر کم آتا ہے مگر محسوس زیادہ ہوتا ہے۔ گویا اِس کا اِحاطہ کرنے کے لیے چشمِ بینا کے علاوہ چشمِ تصوّر بھی درکار ہے۔ دُوسری طرف اگر غزل کا شعر' اپنے وجود میں معانی کے پرت یا اِمکانات کی تہیں نہ رکھتا ہو تو وہ مشاعرے کے سامعین سے داد تو کشید کر لے گا مگر اِس کے فوراً بعد برف کی طرح گھُل کر پانی بلکہ پانی پانی ہو جائے گا۔ کلچر کے اِس عَمُودی عُمق (Vertical Depth) کے حوالے سے مَیں پاکستانی ثقافت کا ذِکر تو تھوڑی دیر بعد کروں گا؛ پہلے میں ثقافت' تہذیب اَور تمدّن کے مابہ الامتیاز کو اُجاگر کرنے کی جسارت کرتا ہُوں کیونکہ ہمارے ہاں ثقافت کے زیادہ تر مَباحث، محض اِس لیے نتیجہ خیز ثابت نہیں ہو سکے کہ بحث کرنے والوں نے ثقافت' تہذیب اَور تمدّن کی حُدُود کا تعیّن نہیں کیا۔ اکثر لوگ' تہذیب کو انگریزی لفظ کلچر (Culture) کے مترادِف سمجھتے ہیں اَور دُوسرے

ہی لمحے تہذیب کو تمدن کا رُوحانی پہلو قرار دے ڈالتے ہیں جس سے بات اُلجھ جاتی ہے۔ میں اپنے اِس مضمون میں کلچر کو کلچر یا ثقافت' سولائزیشن کو تہذیب اور اربن کلچر (Urban Culture) کو تمدن کے معنوں میں اِستعمال کروں گا...... اِس توقع کے ساتھ کہ ایسا کرنے سے میرے مؤقف کے سلسلے میں کوئی غلط فہمی باقی نہیں رہے گی۔ کلچر کا لغوی مفہوم کاٹ چھانٹ ہے۔ جب مالی' پھُولوں کی کیاری کو جڑی بُوٹیوں سے پاک صاف کرتا ہے' پودوں کی تراش خراش کرتا ہے اور پھُولوں کو کھِلنے کے مواقع فراہم کرتا ہے تو گویا وہ کلچر کے سلسلے میں پہلا قدم اُٹھاتا ہے۔ کلچر کے اِس طریق کار سے جنگل کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ جنگل میں تمام اَشیا آپس میں اُلجھے ہوئے' بے ترتیب اور خود رَو ہوتی ہیں۔ تاہم جب اِنسان' جنگل میں داخل ہو کر' سڑکیں بناتا ہے اور درختوں کو ایک خاص ترتیب میں اُگانے لگتا ہے (یعنی جنگل کو forest میں تبدیل کر دیتا ہے) تو گویا کلچر کی صحیح سپرٹ (spirit) کا مظاہرہ کرتا ہے۔ خود اِنسان کا باطن بھی ایک خود رَو جنگل کی طرح ہے جو خاردار جھاڑیوں سے اَٹا پڑا ہے اور جس میں سے راستہ بنانا' جان جوکھوں کا کام ہے۔ اِنسان کے وہ جملہ مذہبی' سماجی اور تخلیقی اِقدامات' جن کی مدد سے اُس نے اپنی ذات کے گھنے جنگل میں راستے بنائے (یعنی شر کو مارنے کے بجائے اُسے پابہ زنجیر اور جذبے کو دبانے کے بجائے اُسے منقلب کیا' اور پھر ایک مسلسل تراش خراش کے عمل سے اِن راستوں کو قائم رکھا)' کلچر کے زُمرے ہی میں شامل ہیں۔ آج سے کچھ عرصہ پہلے' میں نے اپنے ایک مضمون میں لکھا تھا: دوست کے گھر کی طرف جانے والی پگ ڈنڈی پر چلتے رہیں تو اُس کا وجود قائم رہے گا' اُس پگ ڈنڈی کو اِستعمال میں نہ لائیں تو زمین کے نیچے سے گھاس نکل کر اُسے ڈھانپ لے گی یعنی پگ ڈنڈی مِٹ جائے گی اور دوست کے گھر سے ہمارا رابطہ ٹوٹ جائے گا...... یہ بات کلچر کے باب میں بھی سَو فی صد درست ہے۔ کلچر کا عمل جاری رہے تو معاشرے کے جنگل میں راستے قائم رہتے ہیں اور فرد اور معاشرے کی دوستی میں کوئی شے رخنہ اَنداز نہیں ہوتی: اگر یہ رُک جائے تو راستے معدوم ہو جاتے ہیں' جنگل کا قانون نافذ ہو جاتا ہے اور جذبات کے جنّ' فہم و اِدراک کی قوتوں کو زیرِ پا لے آتے ہیں اور معاشرے کا اِرتقا' قصۂ پارینہ بن جاتا ہے۔

یہ تو ہوئی کلچر کی بات' اَب دیکھنا چاہیے کہ وہ تہذیب یعنی سولائزیشن سے کس حد تک مختلف ہے! دراصل کلچر اور تہذیب میں وُہی فرق ہے جو (بقولِ ڈی ایس سیوج) بیج کے مغز اور اُس کے چھِلکے میں ہوتا ہے (D. S. Savage: *The Personal Principle*, p.5)۔ کلچر بنیادی طور پر قوتِ نمُو کا منبع ہے' اِسی لیے بیضوی اور بے لچک ہوتا ہے۔ کلچر کا تعلق دھرتی سے ہے۔ یہ درخت کی طرح دھرتی میں نصب ہوتا ہے اور اِسی سے غِذا کشید کرتا ہے۔ نتیجۃً کلچر' دھرتی کے جوہر سے فیض یاب ہو کر' دھرتی ہی کی طرح تخلیقیت کا

مظاہرہ کرتا ہے۔ جب یہ درخت پھولوں سے لد جاتا ہے تو پھولوں کی خوشبو (جو تہذیب کے مترادف ہے) اِس کے گرد ایک حفاظتی حِصار بنالیتی ہے۔ پھر جب ہَوا چلتی ہے (جو تاریخ کی رُو کے مترادِف ہے) تو خوشبو' درخت سے منقطع ہوکر' دُور دُور تک پھیل جاتی ہے۔ اگر درخت پر پھُول آتے رہیں اَور ہَوا بھی چلتی رہے تو خوشبو کی ترسیل کا عمل جاری رہتا ہے لیکن پھُول مُرجھا جائیں یا ہَوا تھم جائے (جس کے نتیجے میں پیچھے سے خوشبو کی آمد کا سلسلہ رُک جائے) تو وہ پھیل کر رقیق ہو جاتی ہے اَور دُوسرے خِطّوں کی خوشبوؤں میں جذب ہو جاتی ہے۔ ثقافتی اِعتبار سے جب کوئی خِطّۂ اَرض فعال ہوتا ہے تو وہی سوچ کو مہمیز لگتی ہے' مذہبی اَور رُوحانی نشاۃُ الثّانیہ کے اِمکانات روشن ہو جاتے ہیں اَور فنونِ لطیفہ پر نکھار آ جاتا ہے۔ دُوسری طرف جب کلچر' تخلیقی اِعتبار سے' فعال نہیں رہتا تو اِس کے اَندر سے پھُوٹی ہُوئی تہذیب' بتدریج سنگلاخ اَور بے لچک ہونے لگتی ہے۔ پھر ایک وقت اَیسا بھی آتا ہے کہ معاشرے پر تہذیب کی گرفت اِتنی کڑی ہو جاتی ہے کہ مذہب رُسوم میں' زبان کلیشوں میں اَور فنی تخلیق بنے بنائے سانچوں میں ڈھلنے لگتی ہے (لکھنوی تہذیب کے زوال آمادہ دَور کی مثال پیشِ نظر رہے)۔ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ:

> تہذیب ...... روایات' رُسوم' قوانین اَور آداب کا وُہ جھُولا ہے جس میں سوسائٹی آرام کی نیند سوتی ہے اَور کلچر' وہ رُوحِ بیدار ہے جو سوسائٹی کو خوابِ خرگوش سے جگاتی رہتی ہے (اُردو شاعری کا مزاج' ایڈیشن ۲۰۰۸' ص ۳۳)۔

لہٰذا کلچر کے سیّال جَوہر کو تہذیب کی تراشیدہ' ڈھلی ڈھلائی صُورتوں سے ممیّز کرنا بے حد ضروری ہے۔

اَب سوال یہ ہے کہ تمدّن سے کیا مُراد ہے! تمدّن' بنیادی طور پر شہری ثقافت کے سِوا اَور کچھ نہیں۔ جس طرح کلچر کی جڑیں ملک کی دھرتی کے اَندر اُترے ہوتی ہیں؛ اُسی طرح تمدّن بھی دھرتی ہی سے منسلک ہوتا ہے گو دھرتی کی بالائی سطح کو اِینٹ' پتھر اَور سیمنٹ کچھ اِس طَور ڈھانپ لیتا ہے کہ اُس کی زرخیزی باقی نہیں رہتی۔ دراصل تمدّن کا تعلق مدنیت سے ہے اَور مدنیت' شہر کے درودیوار نیز اُس کے باسیوں کے چہروں پر اُبھرنے والے نُقُوش میں خود کو اُجاگر کرتی ہے۔ مثلاً لاہور شہر کا تمدّن وہ لاہوریّت ہے جو اِس کے درودیوار ہی سے نہیں' اِس کے باسیوں کی آنکھوں سے بھی جھانکتی ہے؛ مگر ایک لاہوری' اپنے کچھار ہی میں لاہوری ہے؛ وہ باہر نکل کر کسی اَور خِطّے میں بُود و باش اِختیار کر لے' تو وُہ لاہوری نہیں رہتا۔

اَور اَب کچھ باتیں پاکستانی کلچر کے عَمُودی رُخ کے بارے میں:

ملکی کلچر کا تعلق جغرافیے سے ہے اَور جغرافیہ' قدرتی حد بندیوں یعنی پہاڑوں' دریاؤں' وادیوں' ریگستانوں اَور سمندروں سے متشکل ہوتا ہے۔ مثلاً پاکستان کا جغرافیہ' قدرتی سرحدوں سے مُرتّب ہُوا

ہے، جنھیں نظریاتی سرحدوں نے مزید مستحکم کر دیا ہے۔ یہ خِطّہ اُن علاقوں پر مشتمل ہے جہاں آج سے ساڑھے چار ہزار [۴۵۰۰] برس پہلے وادیِ سندھ کا کلچر پروان چڑھا تھا مگر وادیِ سندھ کے کلچر سے پہلے بھی یہ علاقہ پرانے پتّھر کے زمانے سے دو [۲] مختلف اِنسانی نسلوں کی آماج گاہ رہا ہے۔ ریلف لنٹن (Ralph Linton) نے اَپنی کتاب Tree of Culture میں اِس اَمر کی نشان دہی کرتے ہُوئے لکھا ہے:

> اِن میں ایک نسل تو Hand Axe Culture کی اَمین تھی جو اَفریقہ اَور ایشیا کی مشترکہ روایت سے، اَور دُوسری نسل اُس Copper and Flake-Using Culture کی علَم بردار تھی جو جنوب مشرقی ایشیا کی روایت سے وابستہ تھا۔

مگر یہ تو آج سے تقریباً بارہ ہزار [۱۲۰۰۰] برس پہلے کی صُورتِ حال کی بات ہُوئی۔ اِس کے بعد آج سے ساڑھے چار ہزار [۴۵۰۰] برس پہلے وادیِ سندھ کا جو کلچر پروان چڑھا، وہ خود بھی دو [۲] مختلف نسلوں کے ملاپ ہی کی پیداوار تھا۔ اِن میں ایک' پروٹو آسٹرولائیڈ (Proto-Austroloid) نسل تھی جس کے نمایندوں میں مُنڈا، اسنتھل، کورؤ، کھونڈ اَور پانٹری شامل تھے؛ اَور دُوسری نسل' میڈی ٹرینین (Mediteranean) اَور آرمینائیڈ (Armenoid) نسلوں سے مل کر مرتب ہُوئی تھی۔ اِن دونوں نسلوں کی آویزش اَور آمیزش سے دراوڑی نسل وُجُود میں آئی جس کی باقیات میں بروہی زبان آج بھی موجود ہے۔ مگر یہ تو محض زبان کی بات ہُوئی۔ پورے کلچر کے حوالے سے بھی دراوڑی معاشرے کے آثار آج تک باقی ہیں۔ مثلاً دراوڑی کلچر میں مذہبُ الأرواح کا رواج تھا اَور ٹُونا ٹوٹکا، جنتر منتر، گنڈا تعویذ اَور وہ عوامل جو قدیم تہذیب کی پیداوار تھے اِس میں پُوری طرح موجود تھے: یہ عوامل، ہزاروں برس کی مَسافت طے کر کے، آج کے پاکستانی معاشرے تک دَست بہ دَست منتقل ہوتے چلے آئے ہیں۔ وادیِ سندھ کے زمانے میں رائج کھیتی باڑی کے وظائف، شہروں اَور شہریوں کی وضع قطع حتیٰ کہ کھلونوں اَور کھیلوں کا نظام بھی کسی نہ کسی حَد تک آج کے پاکستانی معاشرے میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

ایک ہزار پانچ سو [۱۵۰۰] قبل اَز مسیح کے لگ بھگ اِس خطّے پر (جو آج پاکستان کہلاتا ہے) آریائی نسل کے قبائل کی یلغار کا آغاز ہُوا۔ آریائی نسل میں کئی نسلیں شامل تھیں، مگر بحیثیتِ مجموعی یہ ساری نسلیں ثقافتی اِعتبار سے خانہ بہ دوشی اسلوبِ حیات کے تابع، کثرتِ اِزدواج کی قائل، آوارہ خرام، خیموں میں رہنے والی اَور جسمانی طور پر مضبوط تھیں جب کہ اِن کے مقابلے میں وادیِ سندھ کے باسی آرام طلب، لِنگ کے پجاری، جُوا باز، بھنگ کے رَسیا، جسمانی طَور پر کمزور اَور نازک مزاج تھے۔ ایک اَور فرق یہ تھا کہ آریائی قبائل نے گھوڑے کو سدھا لیا تھا اَور گھوڑے کو رَتھ کے آگے جوت کر اُسے ایک زبردست جنگی ہتھیار بنا

لیا تھا؛ نیز اُنھوں نے لوہے کے نیزے اَور تلواریں بھی بنالی تھیں جب کہ وادیِ سندھ والے پاپیادہ، تیر کمان سے لیس اَور یُوں فوجی اِعتبار سے کمزور تھے۔ چنانچہ آریاؤں نے آتے ہی وادیِ سندھ کے شہروں کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ اِن دو[۲] نسلوں میں سب سے بڑا فرق یہ تھا کہ آریا، گھوڑے پر سوار تھا لیکن دراوڑ، پاپیادہ تھا؛ یہی فرق اِن کے کلچر کا بھی تھا۔ آریاؤں کا تعلق آسمان سے جب کہ دراوڑوں کا تعلق زمین سے تھا...... آسمان فراخ، بے کنار اَور رفعت آشنا تھا؛ زمین گھٹی ہُوئی، غلیظ اَور بوجھل تھی...... یہیں سے ذات پات کے تصوّر کو مہمیز لگی...... برہمن اَور کھشتری، گھوڑے پر سوار، زمین کی سطح سے اُوپر دِکھائی دیتے اَور دراوڑ، گھوڑے والوں کے سامنے زمیں بوس ہونے میں اپنی عافیت دیکھتے...... سو وہ داس اَور شُودر کہلائے اَور تاحال وہ اپنی اِس حیثیت کو عُبُور کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ آج گھوڑے کے کلچر نے ہَوائی جہاز کے سفر کی صُورت اِختیار کر لی ہے جب کہ پَیدل چلنے والے کے کلچر نے زیادہ سے زیادہ تانگے، سائیکل یا رکشا تک رسائی حاصل کی ہے۔ گویا ذات پات کا جو تصوّر ایک ہزار پانچ سو[۱،۵۰۰] ق م کے لگ بھگ نمایاں ہُوا تھا، وہ آج بھی کسی نہ کسی صُورت، پاکستانی تہذیب میں موجود ہے۔

آریائی تہذیب کے بعد اِس خِطّہء اَرض پر سب سے نمایاں اَثر اِسلامی تہذیب کا ہُوا مگر مسلمان بھی دو[۲] واضح لَہروں میں یہاں آئے اَور اِن لَہروں میں نسلی اِعتبار سے بھی فرق تھا۔ پہلی لَہر، سامیُ النّسل مسلمانوں کی تھی۔ اِس کی اِبتدا محمد بن قاسم کے حملے سے ہُوئی جس نے راجہ داہر کو شکست دینے کے بعد ملتان تک کا علاقہ اپنی قلمرَو میں شامل کر لیا۔ اِس کا انجام اُن افغان حملہ آوروں کی صُورت میں ہُوا، جن کے مختلف خاندانوں نے اِس علاقے پر حکمرانی کی۔ دُوسری لَہر ہند یورپی آریائی نسل کے اُن مسلمانوں کی تھی جو ایران اَور ترکستان سے اِس برِّصغیر میں وارد ہُوئے اَور پُورے ہندوستان کو زیرِ پا لانے میں کامیاب ہو گئے۔ پہلی لَہر کے مسلمان سامی کلچر کے نمایندہ تھے۔ وہ گھوڑوں کے شوقین، مہمان نواز، صفائی پسند، قول کے پکّے، منتقم مزاج اَور بہادر تھے۔ اُن کے تہذیبی اَثرات کا مشاہدہ آج بھی پاکستان کے دریاؤں کے کِناروں پر آباد لوگوں میں کِیا جا سکتا ہے۔ مثلاً اُن کے ہاں گھوڑے سے لگاؤ بہت زیادہ ہے اَور صاف سُتھرے گھروں کو پسند کرنے کے علاوہ، وہ مہمان نوازی کے سلسلے میں بھی اچھّی شہرت رکھتے ہیں۔ اِسی مہمان نوازی اَور اِس کے ساتھ اُولوُالعزمی اَور غیرت مَندی کو صوبہء سرحد کے پٹھانوں اَور بلوچستان کے بلوچوں کے ہاں بھی ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ اِس سارے خِطّہء اَرض کی زبانوں پر بھی عربی کے اَثرات موجود ہیں، حتّٰی کہ لباس کے سلسلے میں بھی خوشہ چینی کا عمل بہت نمایاں ہے۔ مثلاً دریاؤں کے کِناروں کے ساتھ رہنے والے، لمبے کُرتے پہنتے ہیں اَور ہمارے ہاں کے

قلندروں اَور دَرویشوں کے چوغے بھی عربی لباس ہی کا نمونہ ہیں۔ تاہم سامیُ النّسل مسلمانوں کی تہذیب کے اصل اَثرات، کثرت کے مقابلے میں وَحدت کے نظریے کو اپنانے اَور ترکِ دُنیا کے مسلک کی تکذیب میں نمایاں ہُوئے ہیں۔ زِندگی کی نعمتوں کے حصول کی کوشش، سلسلۂ نسب پر فخر کا میلان اَور اُونٹوں کی قطار کی طرح سیدھی سڑک اِختیار کرنے کی عادت...... یہ سب باتیں سامیُ النّسل مسلمانوں کی تہذیب ہی کے اَثرات ہیں جن کا مشاہدہ پاکستانی کلچر میں بہ آسانی کیا جا سکتا ہے۔ دُوسری لہر یعنی آریائی نسل کے آباوَ اَجداد میں سے بعض اَپنے زمانے میں بہیمیت اَور جارحیت کے باعِث بدنام ہو گئے تھے مگر پھر قبولِ اِسلام کے بعد وہ آہستہ آہستہ مشرقِ وُسطیٰ کی ثقافت میں جذب ہوتے چلے گئے۔ جب یہ لوگ برِصغیر میں داخل ہُوئے تو اَپنی اِبتدائی سادگی کو تج کر، تہذیب کے تہ در تہ آرائشی اسلوب کو اپنا چکے تھے جو اُن کی زبان، لباس اَور رہن سہن کے آداب میں واضح طور پر اُبھر آیا تھا۔ وہ مُسرّت کے جویا، فنون کے دِلدادہ، بیک وقت شقیُ القلب اَور رحم دِل، مناظرِ فطرت سے متاثر اَور سیدھے مستقیم راستوں کے بجائے، پیچ در پیچ راہوں میں سفر کرنے کے عادی تھے۔ چنانچہ اُن کی تہذیب نے بھی اِس خِطّۂ اَرض پر گہرے اَثرات مُرتسم کیے۔ مینا کاری کا رُجحان، رواداری، گزرتے ہوئے لمحے سے رس کشید کرنے کا رویّہ اَور دُشمن کو معاف کر دینے کی روِش...... یہ سب اَوصاف، جو کسی نہ کسی صُورت پاکستانی معاشرے میں موجود ہیں، آریائی نسل کے مسلمانوں ہی کی دین ہیں۔

مسلمانوں کی یہ دونوں لہریں، ثقافتی اعتبار سے تو ایک دُوسرے سے مختلف تھیں مگر اِن میں اِسلامی تہذیب، قدرِ مشترک کے طور پر موجود تھی۔ کلچر کی رُو سے دیکھیں تو سامیُ النّسل مسلمان، اُس عرب کلچر سے وابستہ تھے جو اُن کے مَرز بُوم سے ایک اکھوے کی طرح پُھوٹا تھا جب کہ آریائی نسل کے مسلمان، اپنے اپنے خِطّۂ اَرض کے اَوصاف کے حامل تھے۔ تاہم دونوں میں اِسلام کی رُوح، برقِ تپاں کی طرح دَوڑ رہی تھی۔ اِس رُوح میں اللہ تعالیٰ کے وجود کا اِقرار اَور اِس کے مقابلے میں بُت پرستی کی تکذیب کا مَیلان نمایاں تھا۔ زِندگی کرنے کے اِسلامی قوانین بھی اُن کے ہاں قدرِ مشترک کے طور پر موجود تھے۔ عبادت کے وقت محمود اَور ایاز، بندہ اَور بندہ نواز...... سب ایک ہی صف میں کھڑا ہونے کے عادی تھے۔ اِسلامی مساوات کا تصوّر، توانا اَور چھوت چھات کو مسترد کرنے کا مَیلان، قوی تھا۔ گویا یہ دونوں لہریں، اُس اِسلامی تہذیب کی علَم بردار تھیں جو اُن کے مزاج، عقاید اَور رہن سہن کے آداب میں رچ بس چکی تھی۔ جیسا کہ میں نے شروع میں عرض کیا کہ تہذیب، مِثل خوشبو کے ہے: اگر اِس کا منبع قائم رہے تو اِس کا وجود بھی قائم رہتا ہے؛ اگر منبع ختم ہو جائے تو یہ رقیق ہو کر فضا میں تحلیل ہو جاتی ہے۔ اِس

برِصغیر میں آنے والی بیشتر تہذیبیں اگر یہاں کی فضا میں جذب ہوگئیں اور اُن پر یہاں کا کلچر حاوی ہو گیا تو اِس کی وجہ محض یہ تھی کہ وہ اَپنے منبع سے کٹ گئی تھیں جس کے نتیجے میں تازہ خوشبو کی آمد کا سلسلہ رُک گیا تھا۔ مگر اِسلامی تہذیب کو اِس قسم کا کوئی خدشہ نہیں تھا۔ برِصغیر میں آنے کے بعد بھی مسلمانوں کی دونوں لہریں، اپنی اپنی جنم بھُومی سے منسلک رہیں۔ مناسکِ حج کے لیے، نیز زیارتوں کے سلسلے میں، یہاں کے باسی بار بار اَپنے منبع کی طرف لَوٹتے تھے؛ اِسی طرح اُدھر کے لوگ بھی کارواں دَر کارواں ان تک پہنچ رہے تھے...... اُن پہنچنے والوں میں سیّاح بھی تھے، فن کار بھی، طالع آزما اَور دَرویش صفت لوگ بھی ...... بالخصوص دَرویش صفت لوگوں نے تمام زمانوں میں اِسلامی تہذیب کی مسلسل آمد کے لیے زمین ہموار کیے رکھی۔ مثلاً خواجہ معینُ الدّین چشتی اجمیری نے خراسان سے یہاں آکر تصوّف کے چشتیہ سلسلے کی بنیاد رکھی۔ خواجہ قطبُ الدّین بختیار کاکی، خواجہ فریدُ الدّین گنج شکر، خواجہ نظامُ الدّین اَولیا، حضرت امیر خسرو اَور بعض دُوسرے صُوفیا، اِسی سلسلے سے منسلک تھے۔ اِسی طرح شیخ عبدالقادر جیلانی نے ایران میں قادریہ سلسلے کی بنیاد رکھی تھی اَور مخدُوم شیخ محمد نے اِسے برِصغیر میں فروغ دیا۔ نقش بندی سلسلے کے بانی خواجہ بہاءُ الدّین نقش بندی تھے: اِس سلسلے کو خواجہ باقی باَللہ نے رواج دیا۔ شیخ احمد سرہندی، شاہ وَلی اللہ اَور اُن کے چاروں بیٹے، اِس سلسلے کے پَیروکار تھے۔ شہابُ الدّین عمر سہروردی نے سُہروردی سلسلے کو سُہرود (ایران) میں قائم کیا تھا: برِصغیر میں شیخ بہاءُالدّین زکریا سُہروردی، رُکنُ الدّین اَور دیگر اکابرین، اِسی سلسلے سے منسلک تھے۔ اِن کے علاوہ ایک سلسلہ وہ بھی تھا جس کے ساتھ سیّد جلالُ الدّین جہانیاں جہاں گشت کا نام منسلک ہے۔ اگر آج ہمیں پاکستان کی سَرزمیں پر اِسلامی تہذیب، چہار اکناف میں پھیلے ہُوئے نظر آتی ہے تو اِس کا سہرا اُن صُوفیا اَور اکابرین کے سَر ہے جنھوں نے سیاہ آندھیوں میں بھی اِسلام کے چَراغ کو بُجھنے نہ دیا تاکہ نُورِ خُدا، کفر کی حرکات پر خندہ زَن رہے۔ یقیناً یہی وہ لوگ تھے جن کے باعث، اِس خِطّۂ اَرض پر قبولِ اِسلام کی تحریک کو فروغ مِلا اَور یہاں کے رہنے والے معاشرتی شکنجوں سے آزاد ہونے میں کامیاب ہُوئے۔

اِسلامی تہذیب کے بعد ہمارے اِس خطۂ اَرض پر مغربی تہذیب کی یلغار ہوئی، مگر اگلے حملہ آوروں کے برعکس، مغرب والوں نے یہاں بُود و باش اِختیار نہ کی۔ وہ حکومت کرنے کے لیے آتے اَور چند سال حکومت کر کے، واپس چلے جاتے اَور اُن کی جگہ دُوسرے آجاتے۔ جن چند انگریزوں نے یہاں مستقل رہائش اِختیار کرنے کی جسارت کی، وہ جلد ہی یہاں کی ثقافت میں جذب ہو گئے۔ مگر چونکہ اِسی دَوران میں مغربی تہذیب کو، اَپنے پھیلاؤ کے لیے، نئے نئے ذرائع مثلاً ریڈیو، ہوائی جہاز اَور اَخبار وغیرہ حاصل

ہو گئے تھے‘ لہٰذا انگریز کے چلے جانے کے بعد بھی اِس تہذیب کی مستقل آمد کا سلسلہ جاری رہا اور وقت کے ساتھ ساتھ‘ تیز سے تیز تر ہوتے چلا گیا۔ آج صورت یہ ہے کہ پاکستان کے بعض طبقات اِس سے خاصے متاثر ہو چکے ہیں جبکہ دُوسرے طبقات اَب مغربی تہذیب کی تابکاری کو محسُوس کرنے لگے ہیں۔

یہ تو ہُوئے عمُودی سطح کے اَثرات ...... اَب دیکھیے کہ اُفقی طَور پر کیا صُورتِ حال وُجود میں آئی ہے! میں اِس سلسلے میں تفاصیل میں جانے کے بجائے محض تین۳ نکات کی طرف اِشارہ کرنے پر اِکتفا کروں گا۔

پہلا نکتہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں پچھلی نصف صدی میں دیہات سے شہر کی طرف آبادی کا اِنتقال ہُوا ہے۔ چونکہ پاکستانی کلچر کا اصل پس منظر دیہاتی ہے (اَور پاکستانی دیہات فطرت سے ہم آہنگ ہیں)‘ لہٰذا اِنتقالِ آبادی کے اِس عمل کو میں فطرت سے اِنحراف کا عمل قرار دیتا ہُوں۔ اِس عمل سے شہروں میں توسیع ہُوئی ہے جس کے نتیجے میں نہ صرف سماجی مسائل زیادہ پیچیدہ ہو گئے ہیں بلکہ شہری تہذیب کی تصنّع آمیز‘ کاروباری اَور منافقت سے لبریز فضا کا دائرۂ کار بھی وسیع ہُوا ہے۔ صُورت یہ ہے کہ آج ساری دُنیا میں جہاں کہیں کوئی شہر موجود ہے‘ وہ (کم یا زیادہ) جدید تہذیب ہی کا نمائندہ بن کر اُبھرا ہے اَور اُس میں جدید تہذیب کی میکانکیت‘ تیز رفتاری اَور مادّہ پرستی کی اِجارہ داری ہی قائم ہوئی ہے۔ چنانچہ جب پاکستان میں شہروں کی توند پھیلی ہے تو اِسی نسبت سے بنیا پَن پر بھی بہار آئی ہے‘ اَور یہ بات فطرت سے منقطع ہونے ہی کا اِعلامیہ ہے؛ تاہم پاکستان میں فطرت سے منقطع ہونے کے اِس عمل کے بعد اُس سے دوبارہ جُڑ جانے کی وہ آرزُو بھی پروان چڑھنے لگی ہے جو شہروں میں وِچھوڑے کی صورت میں عیاں ہے۔ اُردو غزل میں بالخصُوص یہ Nostalgia بہت نمایاں ہے اَور شہر سے گاؤں کو لَوٹ جانے کی خواہش‘ جنّتِ گُم گشتہ کو پالینے کی خواہش بن گئی ہے۔ اِسی طرح اُردو نظم میں ماں کی علامت بھی مادرِ وطن یا اَرضِ وطن کی بازیابی ہی کی طرف ایک بلیغ اِشارہ ہے۔

دُوسرا نکتہ یہ ہے کہ ملکی ثقافت‘ جغرافیے کے سٹرکچر کے تابع ہوتی ہے اَور جغرافیے کا سٹرکچر (یعنی کسی علاقے کی آب و ہوا‘ اُس کے دریاؤں‘ پہاڑوں اَور وادیوں کا نقشہ) کہیں لاکھوں برس کے فطری عمل ہی سے کسی حد تک تبدیل ہوتا ہے۔ تاہم ایک اِعتبار سے یہ جغرافیہ‘ فوری طور پر تبدیل بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً جب نئی سیاسی سرحدیں وجود میں آتی ہیں تو گویا ایک نیا جغرافیہ جنم لیتا ہے۔ عام جغرافیائی سرحدوں کو تو عبور کیا جا سکتا ہے مگر سیاسی سَرحدوں کو اِجازت نامے کے بغیر عبُور کرنا خطرے سے خالی نہیں ہوتا۔ لہٰذا سیاسی سرحدیں‘ جغرافیائی سرحدوں سے زیادہ پائیدار ثابت ہوتی ہیں۔ پاکستان بننے کے بعد ایک نیا جغرافیہ وجود میں آیا ہے جس کے نتیجے میں کلچر کے ایک نئے پیٹرن کے اِمکانات روشن ہو گئے ہیں‘ اَور

ہر چند کہ کلچر کی تبدیلی (مہینوں اور سالوں کے نہیں) قرنوں کے عمل اور ردِعمل کے تابع ہوتی ہے' تاہم اِس کی شروعات کو ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ پاکستان کو وجود میں آئے صرف ساٹھ[۶۰] برس ہوئے ہیں مگر ابھی سے پاکستانی ثقافت کا ایک ہیولا اُبھرنا شروع ہو گیا ہے جو لہجے کی اِنفرادیت' ردِعمل کی تبدیلی اور زندگی کرنے کے ایک خاص اَنداز میں موجود ہے۔

تیسرا نکتہ یہ ہے کہ پاکستان کی سرحدوں کے متعین ہونے کے باعث پاکستانی ثقافت کا مکانی پھیلاؤ' عِلاقائی ثقافتوں کو خود میں سمیٹ لینے پر منتج ہُوا ہے جس کے نتیجے میں پاکستانی ثقافت میں گہرائی اَور وسعت کے اِمکانات روشن ہو رہے ہیں اَور یہ تخلیقی طَور سے فعّال ہو کر فنونِ لطیفہ کے تازہ نکھار کی صُورت میں سامنے آ رہی ہے۔ اِس نکتے میں یہ بات بھی مُضمَر ہے کہ نظریاتی سطح کی نموُ' اَرضی سطح سے (جو فطرت یعنی Nature کی سطح ہے) اُوپر اُٹھنے کا عمل ہے جو اِنتہا پسندی کی صُورت میں سرزمینِ وطن کے تصوّر کی نفی کر کے' بالا بالا اُڑ جانے کے عمل پر بھی منتج ہو سکتا ہے۔ دُوسری طرف علاقائی ثقافتوں کا اِنسلاک' نظریاتی سطح کی پرواز کو دھرتی کی کششِ ثقل کے دائرے سے باہر نکل جانے سے روکتا ہے اَور یُوں گویا فطرت سے دوبارہ ہم آہنگ ہونے کا راستہ ہموار کر دیتا ہے۔ پاکستانی ثقافت کا' علاقائی ثقافتوں کے اَہم اَجزا کو خود میں جذب کرنے کا اِقدام' اصلاً اِنسانی دماغ کے سٹرکچر کے عَین مطابق' فطرت سے دوبارہ جُڑ جانے ہی کا عمل ہے...... میرے نزدیک' یہ ایک قابلِ مبارک بات ہے اَور اِس اَمر پر دال ہے کہ ہمارے کلچر نے اِنتہا پسندی کی زد سے بچتے ہوئے' ترازو کے کسی ایک پلڑے کی طرف جھک جانے سے خود کو باز رکھا ہے۔

(ساختیات اَور سائنس)

چوتھا باب

پاکستانی کلچر کا مسئلہ

(۴)

کلچر کے مسئلے پر ہمارے ہاں بہت سے اَصحاب نے اِظہارِ خیال کیا ہے اَور کبھی کبھی تو نوبت تلخ و ترش تبادلۂ خیالات تک بھی جا پہنچی ہے؛ لیکن تا حال کلچر اَور اِس کے مقتضیات کے بارے میں غلط فہمیاں عام ہیں، جذباتیت اَپنے عروج پر ہے، اَور ''کیا ہے؟'' کے بجائے ''کیا ہونا چاہیے؟'' نے مسئلے کو اُلجھا کر رکھ دیا ہے۔

یہاں جب بھی کلچر کے نُقُوش کو اُجاگر کرنے کی سعی کی جاتی ہے، یہ دیکھنے کے بجائے کہ پاکستانی کلچر کے اَجزائے ترکیبی کیا ہیں، یہ دیکھا جاتا ہے کہ پاکستانی کلچر کے اَجزائے ترکیبی کیا ہونا چاہئیں...... ایسے لوگوں کا اِستدلال بھی ایک بڑی حد تک صاف ہے کہ پاکستان، اِسلامی اَقدار کے فروغ کے لیے وجود میں آیا تھا، اِس لیے اِس کا کلچر بھی اِنھیں اَقدار کا مظہر ہونا چاہیے...... اُصُولی طَور پر یہ بات بالکل صحیح ہے...... بحیثیتِ مسلماں، ہر پاکستانی کی یہی آرزو ہے کہ پاکستان کا کلچر، پاکستانی مسلمانوں کے آدَرش کے عَین مطابق ہو؛ اِس میں اِسلام کی اعلیٰ اَقدار کی فراوانی ہو اَور یہ جملہ خارجی اَثرات کو شکست دے کر، اُس عَہد کی ہُو بہُو تصویر بن جائے جس میں اِسلامی اَقدار، معاشرے پر پُوری طرح مُسلّط تھیں؛ اَور نیکی، مُساوات اَور توحید کی روشنی عام تھی۔ مگر سوال یہ ہے، کیا آج کا پاکستانی کلچر اِس آدَرش کے مُطابق ہے؟ بعض لوگ جو سَہل پسندی کے خوگر ہیں، لیبل کی تبدیلی کو ماہیّت کی تبدیلی قرار دے کر خوش ہو جاتے ہیں اَور سمجھتے ہیں کہ اُنھوں نے اَپنا فرض پُورا کر دیا ہے...... اَیسا کرنا حقیقت پسندی کے مُنافی ہے...... اِس لیے کہ کیوں نہ سب سے پہلے ''کیا ہے؟'' اَور ''کیسے ہے؟'' کا جواب تلاش کِیا جائے تاکہ اِس کی روشنی میں ''کیا ہونا چاہیے؟'' کا جواب مرتب ہو سکے۔

اُوپر میں نے متعدّد بار لفظ ''کلچر'' اِستعمال کیا ہے۔ ظاہر ہے، میرے ذہن میں کلچر کا ایک خاص مفہُوم ہے اَور ضروری نہیں کہ قاری کے ذہن میں بھی وُہی مفہُوم موجود ہو جو میرے ذہن میں ہے۔ اگر

کلچر کے مفہوم کی وضاحت کے بغیر ہی بحث ہوتی رہی تو عین ممکن ہے کہ قاری اور مضمون نگار الگ الگ ذہنی سطحوں پر چلتے رہیں اور بحث کا کوئی نتیجہ ہی برآمد نہ ہو۔ اِس لیے میں بات کی اِبتدا کلچر کے اُس مفہوم کی وضاحت سے کروں گا جو میرے ذہن میں ہے۔

کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ کسی ظریف نے پاکستانی کلچر کے بارے میں یہ فقرہ کسا تھا: پاکستان میں کلچر ولچر کوئی نہیں، یہاں تو محض ایگریکلچر ہے۔ بات تفنّنِ طبع کے لیے کہی گئی تھی، اِس لیے اِس کا سواگت بھی قہقہوں سے ہوا تھا؛ مگر سنجیدگی سے سوچا جائے تو اُس ظریف آدمی کی بات میں سچائی کا عنصر بھی موجود تھا کیوں کہ کلچر کا لُغوی مفہوم ہی کھیتی باڑی ہے۔ To Culture کا مطلب ہے زمین کو فصل کے لیے تیار کرنا، اُس میں ہَل چلانا، جھاڑ جھنکار صاف کرنا اور کھاد ڈال کر اُسے زرخیز بنانا تاکہ اُس میں اُگنے والی فصل توانا ہو۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ کلچر کا مفہوم محض زمین کی تیاری نہیں...... زمین تو کلچر کا کچّا مواد ہے اگرچہ اِس کچّے مواد کی اہمیت اِتنی زیادہ ہے کہ اِسے خارج کر دیا جائے تو کلچر کا نام و نشاں ہی باقی نہ رہے۔ دُوسرا حصہ کلچر کی پاکیزگی اور اَرفع صُورت میں سامنے آتا ہے۔ عام طور سے لوگ کلچر سے مُراد یا تو اِس کا اَرفع پہلو لیتے ہیں یا کثیف پہلو، مگر دونوں صُورتوں میں کلچر کا اصل مزاج اور مفہوم اُجاگر نہیں ہوتا۔ میرے ذہن میں کلچر کی علامت وہ سرسبز و شاداب پیڑ ہے جو اپنی غذا زمین سے اور کھاد ایسی کثیف اَشیا سے حاصل کرتا ہے لیکن جس میں یہی کثیف اور بدبُودار عناصر ایک خاص کیمیائی عمل سے گزر کر پھُول ایسی نازک اور معطر شے میں ڈھل جاتے ہیں...... یہ سارے کا سارا پیڑ، اپنی غلیظ خوراک اور زمین سے چمٹی ہُوئی جڑوں سے لے کر رنگین اور عطر بیز پھُولوں تک، کلچر کی علامت ہے۔

پیڑ کی اِس علامت کو اگر پورے معاشرے پر منطبق کر دیا جائے تو پھر سوال پیدا ہوگا کہ معاشرے کا پیڑ، زمین سے اور کھاد کے جن کثیف عناصر سے توانائی کشید کرتا ہے، وہ کیا ہیں؛ نیز اِس پیڑ پر جو پھُول نمودار ہوتے ہیں، اُن کی نوعیت کیا ہے...... اِس کے لیے کلچر کے زمینی اور اَرفع، دونوں رُخوں کو سمجھنے کی ضرورت ہے؛ یعنی یہ دیکھا جائے کہ کسی معاشرے کے کلچر کے اَجزائے ترکیبی کیا ہیں، نیز یہ تمام اَجزا کس عمل سے گزر کر اپنی تکمیل کو پہنچتے ہیں! میرے نزدیک کلچر کا کچّا مواد، معاشرے کی خارجی سطح یعنی اُس کے چھلکے پر مشتمل ہوتا ہے اور اُس میں طرزِ بُود و باش، رُسُوم، خوشی اور غم کی تقاریب، موسم کے ساتھ ہم آہنگی کے مواقع یعنی تہوار، کاروباری زبان، کامرانی یا ردِبلا کے لیے اقدامات، اردگرد کے ماحول سے اَخذ و اکتساب کا رُجحان اور اِس قسم کی لاتعداد دُوسری صفات شامل ہیں۔ بحیثیتِ مجموعی اِن تمام صفات کی حیثیت اُس زمین کی سی ہے جس سے معاشرے کا پیڑ توانائی کشید کرتا ہے۔ اِن تمام عناصر کو بجنسہٖ پیش کرنے کا

مطلب ہرگز یہ نہیں کہ ہم نے کسی کلچر کا مرقع پیش کر دیا کیوں کہ فی الحقیقت اِن تمام عناصر کا مجموعہ محض وہ ''کچا مواد'' ہے جو کلچر کی تعمیر میں صَرف ہوتا ہے۔ اپنی بوجھل حیثیت میں اِن تمام عناصر سے جذبے کی گھٹن اور گراں باری وجود میں آتی ہے ...... یہ گویا معاشرے کا جسم ہے ...... جو معاشرہ، جسم کے اِس مرحلے پر رُک چکا ہو اُس میں کلچر کا فقدان ہوتا ہے؛ اِس کے برعکس، جس معاشرے میں یہ زمینی عناصر موجود ہی نہ ہوں، وہ ایک خلا میں معلق ہوتا ہے اور اُس میں کلچر پیدا ہی نہیں ہو سکتا: وجہ یہ کہ کلچر کا عمل، درخت کے نُمو اور پھیلاؤ کا عمل ہے اور یہ عمل زمین کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ جس معاشرے میں کلچر کے اَجزائے ترکیبی (یعنی زمینی عناصر) موجود ہوں، وہ کچھ عرصے کے بعد 'ثقافتی اِعتبار سے' فعال ہو جاتا ہے اور اُس کے فنونِ لطیفہ میں معاشرے کی وہ رُوح سمٹ آتی ہے جسے اَیسے معاشرے کے کلچر کا بہترین ثمر قرار دینا چاہیے۔ ایک اَور مثال سے بات شاید مزید واضح ہو سکے۔ جب ہمارے دانت، روٹی کے ایک لقمے کو اچھی طرح چبا کر، ہمارے لیے نگلنے کے لیے تیار کر دیتے ہیں، تو اُس لقمے کی صُورت کو دیکھنے کی تاب ہمیں مشکل ہی سے ہوتی ہے؛ لیکن یہی لقمہ، آنتوں کے عمل سے گزر کر، بالآخر صاف ستھرے خُون کی صورت میں برآمد ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ زِندگی کے لیے غلاظت سے رِفعت تک کا یہ سارا عمل ضروری ہے۔ یہی حال کلچر کا ہے کہ یہ زمین سے اپنی اِبتدا کرتا ہے اور معاشرے کے ایک خاص نفسیاتی عمل سے گزر کر، فنونِ لطیفہ میں ڈھل جاتا ہے اور ہم اِس کے اَثمار سے آشنا ہو جاتے ہیں۔

مگر دیکھنا یہ ہے کہ معاشرے کے اِس خاص نفسیاتی عمل کی نوعیت کیا ہے! معاشرے کے اِرتقا میں پہلا درجہ وہ ہے جب معاشرے کا اَثاثہ رُسُوم، پُوجا کے مظاہر، تہواروں، تحفظِ ذات اور اِکتسابِ لذّت کے سِوا اَور کچھ نہیں ہوتا۔ گویا مزاجاً یہ اَثاثہ، مادّی نوعیت کا ہوتا ہے؛ پھر اچانک اِس پر ایک بدیسی تہذیب کی یلغار ہوتی ہے ...... یہ حملہ جسمانی سطح پر بھی ہو سکتا ہے اور ذہنی سطح پر بھی ...... جسمانی سطح کے حملوں کی داستانیں، تاریخ کے اَوراق میں بکھری پڑی ہیں؛ ذہنی حملوں کے ضمن میں چین اور جاپان میں بدھ مَت کا فروغ، یورپ میں یونانی اَفکار کا وہ تسلّط جسے اِحیاءُ العلوم کا نام مِلا، اور جدید دَور میں مشرق پر مغربی تہذیب کی یلغار کو بطورِ مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ دونوں صُورتوں میں وہ معاشرہ جو بدیسی یلغار کی زد پر آ جائے، اپنے آپ میں سمٹنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ عام زِندگی میں جب جبلّی میلانات، تہذیبی رُجحانات کی زد پر آتے ہیں، اپنے اِخراج کا کوئی راستہ نہ پا کر، سمٹتے ہیں اور سائیکی (Psyche) کے اُس دِیار میں چلے جاتے ہیں جسے ''اِجتماعی لاشعور'' کا نام مِلا ہے۔ بالکل اِسی طرح جب کوئی معاشرہ، کسی قوی تر معاشرے کی یلغار سے دوچار ہوتا ہے تو اپنے آپ میں سمٹ جاتا ہے لیکن وہ مَر نہیں

جاتا...... یعنی جیسے جبلّی مَیلانات دَب سکتے ہیں، مَر نہیں سکتے۔ اِس کے بعد Hybernation کا ایک وقفہ آتا ہے جس کے خاتمے پر وہ تمام زیبنی عناصر، جو پُرانے معاشرے کا جُزوِ بدن تھے، فُنُونِ لطیفہ کی صورت میں منقلب ہو جاتے ہیں...... بالخصوص اَدب میں اَساطیر، روایات اَور قدیم طرزِ زندگی کے جملہ مظاہر، ایک اَرفع تر رُوپ میں ڈھل کر ظاہر ہوتے ہیں۔ مختصر یہ کہ کسی معاشرے کے عام رُجحانات، صرف اُسی صورت میں کلچر کا حِصّہ بنتے ہیں جب وہ وقت کے ایک وسیع کینوس پر، بدیسی یلغار کی زد پر آنے کے بعد، اَندر کی طرف مُڑتے اَور وہاں سے فُنُونِ لطیفہ کی صُورت میں دوبارہ باہر آ جاتے ہیں۔ اِسی چیز کو معاشرے کے ایک خاص نفسیاتی عمل کا نام مِلنا چاہیے اَور اِسے بارآور ہونے کے لیے وقت کے مراحل طے کرنے کی اِجازت بھی مِلنا چاہیے۔ جو لوگ کسی حکم کے ذریعے کلچر کے ایک خاص پیکر کو مُعاشرے میں رائج کرنے کے حق میں ہیں، اُن کے لیے یہ ایک لمحۂ فکریہ ہے کہ کلچر کے نُمُو کا عمل مزاجاً لاشعوری، وقت کے وسیع کینوس کے تابع اَور مُعاشرے کے ایک خاص نفسیاتی عمل کی پیداوار ہے: اِسے کسی جادُو کی چھڑی کی مدد سے پیدا نہیں کیا جا سکتا۔

اِن چند معروضات کی روشنی میں پاکستانی کلچر کو سمجھنے کی کوشش ہو سکتی ہے؛ یعنی یہ دیکھنا ممکن ہے کہ آج کے پاکستانی کلچر کے اَجزائے ترکیبی کیا ہیں اَور یہ کس خارجی دباؤ کے تحت اِجتماعی لاشعور کا حِصّہ بنے ہیں، نیز یہ کس طرح فنونِ لطیفہ میں روایات اَور Archetypal Images کی صُورت میں اَپنا اِظہار کر رہے ہیں!

پاکستانی کلچر کا کچّا مواد وُہی ہے جو آج سے تقریباً پانچ ہزار برس قبل وادیِ سندھ کی تہذیب میں موجود تھا۔ وہ لوگ جن کا موقف ہے کہ آج کی پاکستانی تہذیب کا وادیِ سندھ یعنی موہنجوڈرو اَور ہڑپہ کی تہذیب سے کوئی علاقہ نہیں، دراصل تاریخ اَور تہذیب کے اچھے طالبِ علم نہیں ہیں: اُن کے اَذہان میں یہ غلط خیال جڑ پکڑ چکا ہے کہ وادیِ سندھ کی تہذیب، ہندُو تہذیب تھی...... یہ خیال، تاریخ اَور آثار و صنادید کا مطالعہ نہ کرنے کے باعث ہے؛ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ وادیِ سندھ کی تہذیب، آریاؤں کی تہذیب سے قطعاً مختلف تھی...... اَور بقولِ سر مارٹیمر ویلر: اِس وادی میں تہذیب کا بیج، سمیریا یعنی موجودہ عراق سے آیا تھا۔ ابھی موہنجوڈرو کی نچلی سطح کی کُھدائی نہیں ہو سکی؛ ورنہ شاید یہ بھی ثابت ہو جائے کہ وادیِ سندھ کے لوگ، عراق سے ہجرت کر کے یہاں آئے تھے۔ اِس اِعتبار سے یہ قیاس قطعاً غیر اَغلب نہیں کہ وادیِ سندھ کے بعض قبائل سامی نسل کے تھے۔ ابُوالجلال ندوی نے اپنے مضمون سندھ نام کی بستیاں (مطبوعہ ماہِ نو خاص نمبر ۱۹۵۹ء) میں لکھا ہے:

سند ایک ایسی قوم کا نام تھا جو ایران کے ایران ہونے اور ہندوستان کے آریہ وَرت ہونے سے پہلے مصر، شام، عرب، ایران و سند میں پھیلی ہوئی تھی۔ یہ لوگ، عربوں کے خیال کے مطابق، جنوبی عرب میں بسنے والے حضرموت و سبا اور معین اور قتبان کے ہم نسل تھے۔ قدمائے سندھ کے تعلقات، عراق عرب کے ساتھ ثابت ہو چکے ہیں، اِس لیے بے جا نہ ہوگا اگر ہم وادیِ سندھ کی مُہروں کو اُسی زبان میں پڑھنے کی کوشش کریں جسے عرب کا سنداد بولتا تھا۔

بہرکیف عربی تہذیب سے متاثر وادیِ سندھ کی اِس تہذیب کے شواہد آج کے پاکستانی معاشرے میں صاف نظر آتے ہیں۔ مثلاً موہنجوڈرو کی تختیوں پر جس بَیل گاڑی کی تصویر کندہ ہے، وہ نہایت معمولی تبدیلیوں کے ساتھ آج بھی سندھ اور پنجاب کے میدانوں میں چل رہی ہے۔ پھر اِن تختیوں پر جس بارِلیش آدمی کی شبیہہ نظر آتی ہے، وہ آج بھی ہمارے کھیتوں میں ہَل چلاتے، اور اَلغوزا یا بانسری بجاتے، مِل جاتا ہے: لطف یہ ہے کہ سندھ کے دیہات میں اِس کی وضع قطع، حتّیٰ کہ اِس کی ڈاڑھی کی تراش خراش میں بھی کوئی خاص تبدیلی نظر نہیں آتی ...... یہی حال اُس کے لباس کا ہے جس میں تہ بند (تہمد) کو موہنجوڈرو، ہڑپہ کے زمانے میں بھی بڑی اہمیت حاصل تھی اور جو آج کے پاکستانی معاشرے میں بھی سب سے زیادہ مروّج لباس ہے۔ ہمارے بیشتر مفکرین، کلچر کی تلاش شہروں میں کرتے ہیں حالانکہ شہر تو، ثقافتی اِعتبار سے، No Man's Land ہے جہاں دیسی کلچر، باہر کی ثقافتوں سے، سَدا دست وگریباں رہتا ہے اور بادیُ النّظر میں یُوں دِکھائی دیتا ہے جیسے اُن کے ہاتھوں پِٹ چُکا ہو۔ چنانچہ جب وہ پاکستانی شہروں میں پتلون کا تسلّط دیکھتے ہیں تو اِسی کو اَپنی ثقافت کا ایک جُزو قرار دے دیتے ہیں، حالانکہ اصل کلچر تو دیہات کی پیداوار ہے جہاں آج بھی تہ بند کا رواج ہے۔ اِسی طرح موہنجوڈرو، ہڑپہ کے شہروں میں گلیوں کا نظام بھی آج کے بیشتر پُرانی وضع کے دیہات اور شہروں میں رائج ہے۔ گندم، جَو وغیرہ کو اُگانے اور اِسے محفوظ کرنے کے طریق بھی وہی ہیں۔ وہ لوگ کھیتی باڑی کرتے تھے اور اَپنے ہَل کو دو بَیلوں کی مدد سے چلاتے تھے: اُس ہَل میں کوئی تبدیلی آئی نہ بَیلوں کی تعداد میں کمی بیشی ہُوئی۔ ابھی تک وادیِ سندھ کی زبان کا رسمُ الخط پڑھا نہیں جا سکا، اِس لیے اُن لوگوں کے اِعتقادات کے بارے میں صرف قیاس آرائی ممکن ہے۔ تاہم یہ بات طے ہے کہ وہ لوگ زراعت پیشہ تھے: گندم اور کپاس اُگاتے تھے؛ نہاتے اور اَلغوزا بجاتے تھے؛ اُن کے بچّے ایسے ہی کھلونوں سے کھیلتے تھے جن سے ہمارے آج کے دیہاتی بچّے کھیلتے ہیں۔ اُن کے ہاں مٹّی کے برتن بنانے اور اُنھیں اِستعمال کرنے کا رُجحان حاوی تھا، وہی رُجحان آج کے پاکستانی دیہات اور شہروں میں موجود ہے۔ بڑی بات یہ کہ وہ اپنے مُردوں کو جلاتے نہیں تھے، اُنھیں قبروں میں دفن کرتے تھے۔ گائے بھینسوں سے اُن کی وابستگی

نہایت مضبوط تھی کہ یہ اُن کے معاشرے میں بڑی اَہمیت رکھتی تھیں: یوں بھی اُن کی زراعت کے لیے بَیل اَور بھینس کا وجود ناگزیر تھا۔ موہنجوڈرو کی تختیوں پر بَیل کی ایک نہایت خوبصورت تصویر بھی ملی ہے جس سے اَندازہ ہوتا ہے کہ وہ لوگ بَیل کی بہت قدر کرتے تھے۔ یہی حال بھینس کا تھا کہ بھینس دُودھ دیتی ہے اَور دُودھ اُن کی زِندگی میں اَمرت کا درجہ رکھتا تھا (آج کے پاکستانی معاشرے میں بھی یہ اَمرت ہی کا درجہ رکھتا ہے)۔ قیاس کہتا ہے کہ اُن کے ہاں سب سے بڑی قسم "دُودھ پُتر" کی ہوگی کہ یہ آج بھی ہمارے معاشرے میں رائج ہے۔ بھینس پالنے کا رُجحان اِس قدر قوی تھا کہ گوجر خان، گوجرہ، گجرات، گوجرانوالہ سے لے کر گجرات کاٹھیاواڑ تک، گوالوں کے کلچر کے شواہد آج بھی ملتے ہیں۔ بھینس نے اُن کی روایات، اَساطیر، شاعری اَور لوک کہانیوں میں بھی جگہ بنا لی تھی۔ رانجھے اَور ہیر کی کہانی سے (جس میں رانجھا بھینسوں کا چرواہا ہے) سوہنی مہینوال کی داستاں تک (مہینوال کا مطلب ہے مہیں یعنی بھینس کا رکھوالا) بھینس کے اِسی کلچر کے اَثرات سرایت کرتے چلے گئے ہیں۔ آج بھی ہمارے دیہی معاشرے میں محبُوب کو "ماہی" کہہ کر پکارا جاتا ہے، جو محبُوب کی "مہیں" یعنی بھینس سے وابستگی پر دال ہے۔ کسی معاشرے کے کلچر کا جائزہ لینے کے لیے یہ دیکھنا نہایت ضروری ہے کہ یہ کس جانور سے وابستہ ہے، کیونکہ یہ وابستگی محض سطح کی بات نہیں، ٹوٹم (Totem) کی صُورت میں معاشرے کی جڑوں کی نشان دہی کرتے ہُوئے، مُعاشرے کے خاص مزاج کو سامنے لاتی ہے۔ مثلاً جس کلچر میں اُونٹ اَور گھوڑے سے لگاؤ موجود ہو، وہاں کے لوگوں میں بھی گھوڑے کی سی برق رفتاری اَور اُونٹ کی سی جاں فشانی کے شواہد عام طَور سے ملیں گے۔ اِسی طرح بھیڑ بکری سے وابستگی، خانہ بدوشی کے رُجحان کو مہمیز لگاتی ہے؛ اَور جو مُعاشرہ بھیڑ بکری سے وابستہ ہو، بالعمُوم خانہ بدوشی اِختیار کر لیتا ہے۔ بھینس سے وابستگی، جسم کی سطح پر زِندہ رہنے کے عمل کو مضبوط بناتی ہے اَور بھینس کی سُست رفتاری، برداشت اَور بے نیازی تو ضربُ المثل کا درجہ رکھتی ہے۔ وادیِ سندھ کی تہذیب، بھینس ہی سے وابستہ تہذیب تھی اَور یہی روایت آج کے معاشرے تک بڑھتے چلے آئی ہے۔ میرا خیال ہے، باہر سے جو سیّاح ہمارے ملک میں وارِد ہوتے ہیں، وہ پہلی ہی نظر میں ہماری اِس روایت کو محسُوس کر لیتے ہیں۔

وادیِ سندھ کی تہذیب کھیتوں، دریاؤں اَور جنگلوں سے وابستہ تھی، اِس لیے اِس کے باشندوں کے اِعتقادات بھی زیادہ تر ٹوٹم اَور ٹیبو پر مشتمل ہوں گے۔ قیاس اَغلب ہے کہ وہ لوگ قبروں کو پُوجتے تھے، کالے جادُو کی مدد سے، دُشمن کو فنا کے گھاٹ اُتارتے اَور محبوب کو رام کرتے تھے۔ اُن کی ساری زِندگی پر گنڈا تعویذ، ٹُونا ٹوٹکا اَور جنتر منتر چھایا ہُوا تھا۔ حیَرت کی بات یہ ہے کہ آج کے پاکستانی مُعاشرے میں

وادیِ سندھ کی تہذیب کے یہ تمام عناصِر موجود ہیں، اور اِسی وضع کی دُوسری رُسُوم اِس قدر عام ہیں کہ لوگ ابھی تک اصل زِندگی میں اُسی روایت کے تابع ہیں جو وادیِ سندھ کی تہذیب کے زمانے میں اَپنے عُرُوج پر تھی؛ نیز پاکستانی کلچر کے زمینی عناصر بھی وُہی ہیں جو وادیِ سندھ کی تہذیب میں مُروّج اَور مقبول تھے۔

مگر سوال یہ ہے کہ یہ عناصِر مُعاشرے کے کس نفسیاتی عمل سے گزر کر پاکستانی کلچر کا حِصّہ بنے ہیں! نفسیاتی عمل کی یہ داستاں تو بہت طویل ہے، میں یہاں صرف چند اِشاروں پر اِکتفا کروں گا۔ اِس داستاں کا نقطۂ آغاز، وادیِ سندھ کی تہذیب ہی ہے جسے منظرِ عام پر لانے میں سر مارٹیمر ویلر نے بڑی خدمات انجام دی ہیں۔ یہ تہذیب تقریباً دو تین ہزار برس تک اِس خطّے میں پھلتی پھُولتی رہی اَور مختلف عناصِر کی آمیزش سے (جو ہزارہا برس پر پھیلے ہُوئے ہیں) اِس کا ایک خاص مزاج مرتّب ہو گیا تھا۔ ایک ہزار پانچ سَو (۱،۵۰۰) برس قبل اَز مسیح کے لگ بھگ آریاؤں نے وادیِ سندھ کے علاقے پر یلغار کی اَور وہاں کے باشندوں کے خِلاف جنگ کا آغاز کر دیا۔ آخر آخر میں آریاؤں کو فتح نصیب ہُوئی اَور اُنھوں نے یہاں اَپنی تہذیب کو مُسلّط کر دیا: تاہم وادیِ سندھ کی تہذیب فنا نہ ہُوئی؛ یہ بیرونی دباؤ کے تحت، معاشرے کے باطن میں سمٹ کر، اِجتماعی لاشعور کا حِصّہ بن گئی۔ بعد اَزاں جب آریاؤں کے ہاں فُنُونِ لطیفہ، مذہب، زبان اَور دُوسرے ثقافتی مظاہر کو فروغ مِلا تو اُن میں وادیِ سندھ کے مُعاشرے کے زمینی عناصِر، رِفعت آشنا ہو کر، نہ صرف شامل ہُوئے بلکہ فتح کے پرچم بھی لہرانے لگے۔ گیارھویں صَدی عیسوی میں اِس مخلوط معاشرے پر مسلمانوں نے حملہ کیا اَور یہ پورے برِصغیر پر چھا گئے۔ اِس خارجی دباؤ کے تحت مخلوط کلچر کی کثیف لہریں سمٹ کر، اِجتماعی لاشعور کا حِصّہ بن گئیں اَور پھر کافی عرصے کے بعد فُنُونِ لطیفہ کے ایک ایسے تازہ تموّج کی صُورت میں سامنے آئیں جس میں اَب وادیِ سندھ کی تہذیب کے علاوہ آریائی تہذیب کی آمیزش بھی تھی اَور مسلمانوں کا اسلوبِ زیست بھی صاف دِکھائی دے رہا تھا۔ کئی سَو برس بعد اِس برِصغیر کو مغربی تہذیب کی یلغار کا سامنا ہُوا اَور حسبِ سابق، واپسی (regression) کے عمل نے خود کو دُہرایا ...... اِس طور کہ اَب سندھی، آریائی اَور اِسلامی تہذیب کا مشترکہ پیکر، خارجی دباؤ کی زَد پر آ گیا اَور اِس نے سمٹ کر خود کو اِجتماعی لاشعور میں ضم کر لیا۔ چنانچہ پچھلی نصف صَدی میں فُنُونِ لطیفہ کا جو تازہ عُرُوج سامنے آیا ہے، اُس میں قدیم سندھی اَور آریائی اَثرات کے پہلو بہ پہلو اِسلامی تہذیب کے نسبتاً جدید اَثرات بھی شامل ہیں۔ مغربی تہذیب کی یلغار ابھی جاری ہے جو شاید کافی عرصے تک مزید جاری رہے۔ اِس خارجی دباؤ کے تحت جیسے جیسے ہماری اپنی تہذیب سمٹتے ہُوئے سائیکی کا حِصّہ بنتی جائے گی، ہمارے ثقافتی

مظاہر میں اِس کا زیادہ سے زیادہ رنگ نمایاں ہونے لگے گا۔ اَور ہمارے مشاہدے میں یہ بات آئی ہے کہ ابھی سے اُردو اَدب میں اساطیر کے اَجزا' اس ثقافتی فضا تک پھیلے ہُوئے نظر آنے لگے ہیں جو وادیِ سندھ کی تہذیب کے زمانے میں پروان چڑھی تھی۔ دراصل کلچر ایک اَیسا دریا ہے جو سدا اَپنے منبع سے سمندر کی طرف بہتا رہتا ہے: ہم جس مَقام پر بھی اِس کے پانی کو چکھیں گے' یہ اَپنے منبع سے اُس مَقام تک کے جُملہ ذائقوں کے اِمتزاج کو ضرور پیش کرے گا...... یا جیسا کہ میں نے پہلے کہا کہ کلچر ایک پیڑ کے مانند ہے: ضرور ہے کہ جب ہم اِس کے پھُولوں کو چھُوئیں گے تو دراصل اِس کی جڑوں کو چھُو رہے ہوں گے۔

اَب سوال یہ ہے کہ پاکستان میں وہ کلچر کس طرح وُجُود میں آئے جس پر اِسلامی اَقدار کا غلبہ ہو کہ یہی ہر پاکستانی مسلمان کی عزیز ترین خواہش ہے۔ اِس ضمن میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ پاکستانی کلچر میں' فوری طَور پر' غالب اِسلامی عناصِر کا اِضافہ کر دیا جائے۔ مگر کلچر کے معاملے میں اِس قسم کا فوری عمل شاید کچھ زیادہ نتیجہ خیز ثابت نہ ہو سکے۔ اوّلاً اِس لیے کہ کلچر کا عمل لاشعوری ہے' شعوری نہیں۔ ثانیاً' یہ اپنے سارے ماضی کو ساتھ لے کر چلتا ہے' یعنیہٖ جیسے ہر انسان اپنے اجتماعی لاشعور کو ساتھ لے کر پَیدا ہوتا ہے۔ ثالثاً' کلچر کا عمل وقت کے وسیع کینوس پر پھیلا ہوتا ہے اَور واپسی (regression) کے بغیر سامنے آ ہی نہیں سکتا۔ رابعاً' کلچر معاشرے کی زمینی سطح کی کایا کلپ کا نام ہے اَور یہ سطح ایک خاص خِطّہء زمین' اُس کے موسم' نمک، ہَوا اَور پانی سے متشکل ہوتی ہے۔ تو پھر کیا ہو؟ میرا اَپنا خیال یہ ہے' اگر پاکستانی کلچر میں اِسلامی اَقدار کا نفوذ درکار ہو تو پاکستانی مسلمانوں کو صحیح معنوں میں مسلمان بن کر دِکھانا ہوگا۔ اُصُولی طور پر تو ہم نے پاکستان اِسلامی اَقدار کے نفاذ اَور فروغ کے لیے حاصل کِیا تھا لیکن کیا ہم نے ابھی تک اِس کے نفاذ اَور فروغ میں کوئی نمایاں کامیابی حاصل کی ہے؟ اَب ہمارے وطن میں زیادہ تر مسلمان ہی آباد ہیں مگر اِس کے باوجود چوری' ڈکیتی' دہشت گردی' اِغوا' رِشوت ستانی' ملاوٹ، جھُوٹ، تعیش' ذخیرہ اَندوزی' ریاکاری' قمار بازی' سُود' چور بازاری اَور سمگلنگ جاری ہے۔ ظاہر ہے' ہم میں سے بیشتر مسلمان ہی اِن اَفعال کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اگر آرزو یہ ہو کہ پاکستانی کلچر میں اِسلامی اَقدار کا غالب عُنصُر اُبھرے تو سب سے پہلے ہمیں اِسلامی اَقدار کو (جو نیکی' عدل اَور کشادہ دِلی سے عبارت ہیں) پوری طرح اپنانا ہوگا؛ اَور وہ بھی محض چند ہفتوں کے لیے نہیں' صد ہا سال کے لیے! اِسی دَوران میں جب خارجی دباؤ کے تحت اِسلامی اَقدار سمٹ کر پاکستانی قوم کے اِجتماعی لاشعور کا حِصّہ بن جائیں گی تو اَز خود ہمارے کلچر میں ظاہر ہونے لگیں گی۔ کلچر کا طریق کار وُہی ہے جو اَدب کا ہے۔ دونوں صُورتوں میں ریاضت اَور "جان مارنے"

کی ضرورت ہے؛ اور دونوں صورتوں میں وہی کچھ سامنے آتا ہے جو باطن میں موجود ہوتا ہے۔ اگر پاکستانی کلچر کو اسلامی اقدار کے مطابق ڈھالنا مقصود ہو (اور یقیناً مقصود ہے) تو پھر بقولِ بلھے شاہ "اندر کی کوٹھی" کو گرد و غبار سے پاک صاف کرنا ہوگا۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ ہم "اندر کی کوٹھی" کو تو اسی حالت میں رہنے دیں اور اس کے باہر رنگ رنگ کی جھنڈیاں لہرا کر صفائی کا اعلان کر دیں...... کلچر کسی ایسے شعوری عمل کا متحمل نہیں ہو سکتا!

(تنقید اور احتساب)

پانچواں باب

کلچر ــــ ایک گفتگو

۵

اپنے مضمون کلچر ایک گفتگو میں فیض احمد فیض نے ایک اہم بات یہ کہی ہے:

> علاقائی کلچر، بعض باتوں میں قومی کلچر سے ہم آہنگ لیکن بعض دوسری باتوں میں مختلف ہوتا ہے۔ لہٰذا اِس اِختلاف کے ذِکر کو چار قومیتوں کا پرچارک کہنا یا صوبائی تعصبات کا رنگ دینا، قطعی غلط اَور گمراہ کن ہے۔

اِس کا صاف مطلب یہ ہے کہ فیض صاحب چار قومیتوں کے پرچارک ہرگز نہیں۔ اِس تصریح کے بعد وہ ساری بحث بے معنی نظر آتی ہے، جس میں بالواسطہ یا بلاواسطہ اَنداز میں فیض صاحب پر علاقائی عصبیّت کو ہوا دینے کا اِلزام ہے۔

اسی مضمون میں فیض صاحب نے دُوسری اَہم بات یہ کہی ہے:

> پاکستانی معاشرہ، غیر منقسم ہندوستان کا معاشرہ نہیں ہے، اَور نہ پاکستانی قوم، غیر منقسم برِّصغیر کی مسلمان قوم ہے۔ پاکستان، ایک نیا ملک اَور پاکستانی قوم، ایک نئی قوم ہے۔ چنانچہ اِس ملک کے رہنے والوں کو اِسی سرزمیں سے محبت اَور اِسی پر اِفتخار کرنا سیکھنا چاہیے!

فیض صاحب کے اِس بیان کی کئی سطحیں ہیں۔ پہلی یہ کہ پاکستانی معاشرہ، غیر منقسم ہندوستان کا مُعاشرہ نہیں...... یہ بات دُرُست ہے۔ دُوسری یہ کہ پاکستانی قوم، غیر منقسم برِّصغیر کی مسلمان قوم نہیں...... یہ بات محلِّ نظر ہے...... وجہ یہ کہ پاکستانی قوم تو تقسیم سے پہلے ہی وُجُود میں آچکی تھی، تقسیم نے تو محض اِس کی توثیق کی۔ تیسری یہ کہ پاکستانیوں کو سرزمینِ پاکستان سے پیار کرنا چاہیے، یعنی دُوسرے دیس میں چھوڑی ہُوئی ثقافتی جڑوں کا ذِکر nostalgic اَنداز میں نہیں کرنا چاہیے مَبادا کہ پیار تقسیم ہو جائے...... اِس بات کی تہ تک اُترنے کی ضرورت ہے! میرا اَندازہ ہے کہ فیض صاحب کے اِس بیان کا اصل مقصد، اُن حضرات کی سرزنش کرنا تھا جو اُتر پردیش کے کلچر کو پاکستان میں رائج کرنا (اَور دیکھنا) چاہتے ہیں۔ چنانچہ اِسی لیے اُنھوں نے اپنے مضمون میں ایک جگہ لکھا ہے:

> ہر چند تاج محل، لال قلعہ اور سمرقند بخارا سے ہمارے بہت قریبی رشتے ہیں لیکن وہ ہماری ملکیت نہیں ہیں۔ ہماری ملکیت موہنجوڈرو ہے، سیون شریف ہے، ٹیکسلا ہے، لاہور ہے، ملتان ہے، خیبر ہے۔

واضح رہے کہ پہلے فقرے میں سمرقند و بخارا کا ذکر محض برائے بیت ہے۔ یُوں بھی چونکہ سمرقند و بخارا، ''بخالِ ہندوش'' بخشے جاچکے ہیں، اِس لیے فیض صاحب نے شاید غیر شعوری طور پر انھیں بھی غیر منقسم برِصغیر کے کلچر کا حِصّہ سمجھ لیا ہے؛ مگر خیر، اصل بات یہ ہے کہ پاکستانی کلچر سے لال قلعے اور تاج محل کو خارج کرنے کے فوراً بعد فیض صاحب کو خیال آیا کہ یہ تو زیادتی ہوگئی: لٰہذا اُنھوں نے، بغیر کسی توقف کے، اس بات کا اِضافہ کردیا:

> ہمیں کنویں کا مینڈک نہیں بننا چاہیے؛ جہاں جہاں سے ہمیں جو کچھ ملا ہے، اُسے رَدّ کرنے اور اُسے اپنی تہذیب سے خارج کرنے کی قطعی کوئی ضرورت نہیں۔

تو پھر بات کیا ہوئی! اگر لال قلعہ اور تاج محل ہماری ثقافتی روایت اور وَرثے کا حِصّہ بن چکے ہیں، اور وَرثے کی اہمیت کو فیض صاحب تسلیم کرتے ہیں تو پھر اُن کے بارے میں کہنا کہ ''یہ ہماری ملکیت نہیں'' محض تضاد بیانی کا ایک نمونہ پیش کرنا ہے۔ خود فیض صاحب نے اپنے اِسی مضمون میں لکھا ہے:

> وہ بنیادی مشترک اَجزا، جو ہمارے پاکستانی کلچر کی اَساس ہیں، اُن میں سب سے اہم عنصر اشتراکِ دِین ہے!

ٹھیک ہے! مگر پھر کیا آپ اُس مذہبی اور ثقافتی وَرثے کو اَپنی ملکیت قرار نہیں دیں گے جو ہر چند کہ وطن کی سرزمیں سے باہر ہے لیکن جو دِین کے حوالے سے پاکستانی قوم اور ثقافت کا اہم عُنصر بن چکا ہے!

فیض صاحب کی اِس بات سے مجھے سَو فی صد اِتفاق ہے کہ کلچر کوئی جامد شے نہیں۔ مگر میں اِس میں یہ اِضافہ ضرور کروں گا کہ نہ تو کلچر، دُوسری اَشیا کی طرح درآمد کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اِسے آرڈر پر تیار کرنا ممکن ہے۔..... کلچر تو کسی خاص خِطّۂ زمیں میں موجود عناصر کی آمیزش اور آویزش سے خود بخود ایک خاص رنگ اِختیار کرتا ہے: اِن عناصر میں ہوا، پانی، موسم، زمین کی خاصیت اور خُون کا گروپ...... یہ سب چیزیں شامل ہوتی ہیں۔ لٰہذا کسی خاص خِطّۂ زمیں کے کلچر کو دُوسری ثقافتوں سے جُدا کرکے دِکھانا ممکن ہے۔ مسئلہ صرف وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں نئی سیاسی سرحدوں کے وُجُود میں آنے کے باعث ایک نیا خِطّۂ زمیں اُبھرتا ہے۔ کچھ عرصے تک نئے خِطّۂ زمیں میں ایک ثقافتی یا تہذیبی غدر کی سی فضا قائم رہتی ہے۔ بعض لوگ اُس تہذیب کو اَپنا وَرثہ سمجھتے ہیں، جسے وہ باہر سے اَپنے ساتھ لاتے ہیں اور بعض اُس کلچر کو، جسے وہ سیاسی یا نظریاتی طَور سے مفید سمجھتے ہیں۔ اِسی طرح بعض لوگ، اَپنے اَپنے علاقے کی ثقافت کو پُورے خِطّۂ زمیں پر حاوی دیکھنے کے خواہش مند ہوتے ہیں؛ مگر نئے خِطّۂ زمیں میں نئی سرحدوں کے باعث زُود یا بدیر ایک ایسی فضا پیدا ہوجاتی ہے جس میں مختلف اور متنوّع عناصر آمیزش

اَور آوِیزش کے مراحل سے گزرنے کے بعد' ایک نئی ثقافت میں ڈھل جاتے ہیں۔ ہمارے یہاں' یہی کچھ ہو رہا ہے۔

فیض صاحب نے ایک اَور بات یہ کہی ہے کہ کلچر اَور ریاست کی حدود' عام طور سے یکساں نہیں ہوتیں۔ اِس کی ایک مثال، مشرقِ وسطیٰ کا وہ عرب علاقہ ہے جہاں ثقافتی ہم آہنگی کے باوجود الگ الگ ریاستیں قائم ہیں۔ مگر اِس بات کو نہیں بھولنا چاہیے کہ کلچر' جغرافیے کی پیداوار ہے اَور ریاست' ہمیشہ ایک نئے جغرافیے کو وجود میں لاتی ہے۔ لٰہذا ریاست کے وجود میں آنے کے بعد' اُس کی تحویل میں آیا ہُوا کلچر' اَپنی صورت بدلنے لگتا ہے اَور نئی سرحدوں کے اَثرات کے تحت' بالآخر ایک نئی شکل اِختیار کر لیتا ہے۔ اِس کی ایک مثال ریاست ہائے متحدہ امریکہ ہے۔ کسی زمانے میں امریکہ اَور اِنگلستان' یکؔ جان دوؔ قالب تھے؛ مگر جب امریکہ' اِنگلستان سے منقطع ہو کر' ایک نئی ریاست بن گیا تو آہستہ آہستہ اُس کا کلچر' اِنگلستان کے کلچر سے الگ ہونے لگا۔ لٰہذا پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد قطعاً غیر اَغلب نہیں کہ کچھ عرصے کے بعد اِس کا ایک اَپنا منفرد کلچر وُجُود میں آ جائے۔ پاکستان کو وُجُود میں آئے ابھی اِتنے سال نہیں ہُوئے کہ پاکستانی کلچر کے خدوخال پُوری طرح دِکھائی دینے لگ جائیں: اِس کے لیے ابھی کافی عرصہ درکار ہوگا۔

(دائرے اَور لکیریں)

چھٹا باب

قومی تشخّص اور ثقافت

(۶)

ہمیں اِدارۂ ثقافتِ پاکستان کا ممنون ہونا چاہیے کہ اُس نے نہ صرف قومی تشخص اَور ثقافت اَیسے نازک موضوع پر ایک سیمینار کا اِنعقاد کیا بلکہ سیمینار کے مقالات اَور تقاریر کو کتابی صورت میں پیش کرنا بھی ضروری سمجھا۔ کتاب میں اشفاق احمد نے ایک جگہ یہ شکوہ کیا ہے:

> میری نظروں سے مغربی محققین کی پیش کردہ، ثقافت کی جو باسٹھ[۶۲] توضیحات یعنی Definitions گزری ہیں، اُن سے مجھے کنفیوژن کا احساس ہُوا ہے۔

ظاہر ہے، جب کوئی شخص، یکے بعد دیگرے باسٹھ[۶۲] توضیحات (Definitions) کا مطالعہ کرنے پر بضد ہو تو اُسے کنفیوژن کا تو سامنا کرنا ہی پڑے گا۔ مگر میں اِس کتاب کے بارہ[۱۲] مقالات، تین[۳] خطبات، چار[۴] تاثرات اَور اِفتتاحی اَور اِختتامی کلمات کے مطالعے سے کسی کنفیوژن کا شکار نہیں ہُوا؛ مجھے اِن سے وافر مقدار میں روشنی ملی ہے۔ اِس کتاب کا مقصد بھی یہی ہے کہ یہ قومی تشخص اَور ثقافت کے بارے میں مختلف نظریات بلکہ سوالات کو یک جا کر کے پیش کرے تاکہ قاری، مسئلے کی ساری جہات کا مطالعہ کر سکے۔ اِس کتاب کا مقصد کوئی فوری جواب مہیّا کرنا نہیں، مقصد صرف سوچ کے لیے غذا کا اِہتمام کرنا ہے تاکہ باطن میں تحرک پیدا ہو اَور جواب کی آمد کے اِمکانات روشن ہو جائیں۔ دراصل معاشرہ، مثل ایک کمپیوٹر کے ہے جس میں ایک اچھی کتاب کے مندرجات، سوال بن کر اُترتے ہیں اَور پھر ایک معیّن عرصے کے بعد جواب کو اَپنے ساتھ چپکا کر کمپیوٹر سے باہر آجاتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ جواب ہماری، آپ کی زِندگیوں میں نہ آئے کیوں کہ معاشرے کا کمپیوٹر تیز رفتار نہیں، آہستہ خرام ہوتا ہے۔ تاہم اِس کا جواب آتا ضرور ہے، اَور ہمیشہ صحیح ہوتا ہے۔ اِس زاویے سے دیکھیں تو اِدارۂ ثقافتِ پاکستان کی یہ کتاب فوری طور پر کوئی جواب مہیّا کرنے کی کاوِش نہیں، یہ قوم کے اِجتماعی ذہن کو متحرک کرنے کا عمل ہے تاکہ جواب کی آمد کے لیے زمین ہموار ہو سکے۔

اِس پس منظر میں جب میں نے اِدارۂ ثقافتِ پاکستان کی شائع کردہ کتاب قومی تشخص اور ثقافت کا مطالعہ کیا تو میں اِس نتیجے پر پہنچا کہ ہر چند اِس کتاب میں بظاہر مختلف اور متضاد نظریے اور زاویے پیش ہوئے ہیں جو عام قاری کے ذہن میں کنفیوژن بھی پیدا کر سکتے ہیں' مگر غور کیا جائے تو اِن بظاہر متحارب اور متضاد نظریوں کے پس منظر سے ایک واضح تصویر بھی اُبھرتی ہے۔ اِس سے پہلے کہ اِس تصویر کو دیکھا جائے' کتاب میں پیش کیے گئے نظریات کے چند اہم زاویوں کو نمونے کے طور پر پیش کرنے کی ضرورت ہے:

کلچر' اُفقی اور عمودی دونوں طرح سے' اِنسانی گروپوں کو اَپنے کیپسول میں محفوظ رکھتا ہے اور اُن کی نشو و نما اَپنی حفاظت میں کرواتا ہے ...... اشفاق احمد

اِسلامی ثقافت میں خود ساختہ پیوند لگایا ہی نہیں جا سکتا۔ اِس میں خارجی عوامل کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں ...... پریشان خٹک

قومی تشخص' قومی یک جہتی سے پیدا ہوتا ہے؛ اور قومی یک جہتی' فرد و علاقے کے باطن میں احساسِ شرکت سے پیدا ہوتی ہے ...... ڈاکٹر جمیل جالبی

کلچر' اِنسانی وجود' اُس کے تقاضوں' اُس کی زمین' اُس کے رہن سہن اور اُس کی معاشرت سے پیدا ہوتا ہے۔ دین' اَپنی آمد سے کلچر کو transform کر دیتا ہے ...... سلیم احمد

پاکستان' ایک جغرافیائی وَحدت ہے۔ اِس سرزمین اور اِس پر بسنے والوں کی ایک تاریخ ہے۔ پھر اِس سرزمین کا ایک ماضی ہے اور اِس ماضی نے ہمیں جو کچھ دیا ہے اور جس کا اِظہار ہماری روزمرہ زندگی میں ہوتا ہے' وہ ہماری ثقافت ہے ...... مسعود اشعر

تاریخ اور جغرافیہ کا یہ کرشمہ ہے کہ برِصغیر میں مسلمانوں کی آمد کے ساتھ ایک ایسی تہذیب کا ڈول پڑا جو مذہب کے حوالے سے دُوسرے خِطّوں میں مسلمانوں کی تہذیب سے اِشتراک رکھنے کے باوجود اَپنی ایک اِمتیازی شکل و صُورت رکھتی تھی۔ مگر کوئی بڑی اور زندہ تہذیب یک رنگ نہیں ہوتی۔ دائرے کے اَندر بھی دائرے ہوتے ہیں اور رنگ کے اَندر رنگ ہوتے ہیں۔ ایسے تہذیبی رنگ بھی ہوتے ہیں جن میں جغرافیہ کا عمل زیادہ ہوتا ہے اور زمین کی بُو باس زیادہ رچی ہوتی ہے۔ علاقائی تہذیبوں کی صورت یہی ہوتی ہے ...... انتظار حسین

پاکستان دراصل ہمارے تشخص اور جداگانہ ثقافت کی ایک زندہ علامت ہے اور اِس علامت کے پیچھے صدیوں پر پھیلا ہُوا تاریخی سرمایہ اور ثقافتی وَرثہ ہے ...... رشید قیصرانی

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اِس سیمینار کے مفکرین نے (جیسا کہ مفکرین کا قاعدہ ہے) کسی ایک نکتے پر

اتفاق کرنا ضروری نہیں سمجھا، یعنی ہر مفکر نے اپنے ذہنی تحفظات کو ملحوظ رکھتے ہوئے، زیرِ بحث مسئلے پر بات کی ہے۔ بیشک ہر مفکر کی بات میں ادھوری سچائی موجود ہے؛ اگر ادھوری سچائیوں کو ایک ہی دھاگے میں پرو دیا جائے تو سچائی کی ایک تصویر، قاری کے سامنے آسکتی ہے۔ قندِ مکرر کا لطف لینے کے لیے مَیں آپ کے سامنے پُوری تصویر پیش کرنے کی جسارت کرتا ہُوں۔

تصویر کچھ یُوں اُبھرتی ہے کہ پاکستان کے طلُوع ہونے سے پہلے، اِس برِصغیر میں مسلمان قوم وُجُود میں آچکی تھی۔ اِس کی قومیّت کا آغاز محمد بن قاسم کے حملے اَور مسلمان صُوفیا کی آمد سے ہُوا تھا مگر یہ اَپنی اصل صورت میں اُنیسویں صَدی کے رُبعِ آخر میں اُبھری جب سر سیّد احمد خاں، حالیؔ، شبلیؔ، اکبرؔ الٰہ آبادی اَور دُوسرے اکابرین نے ہندی مسلمانوں کو اُن کی حالتِ زار کا احساس دِلایا اَور اُنھیں اپنے ماضی کی عظمت کی تصویر دِکھائی اَور مستقبل کا خواب عطا کیا۔ یُوں مسلم قومیّت میں اِسلامی تہذیب کی چودہ سَو سال پر پھیلی ہُوئی Vertical Depth بھی شامل ہوگئی۔ اِس کے بعد جب ۱۹۴۷ء میں مسلمان قوم اَرضِ پاکستان کے حُصُول میں کامیاب ہوئی تو مُسلم قومیّت میں حبُّ الوطنی کے عُنصُر کا اِضافہ ہوگیا۔ جس خطّۂ اَرض پر پاکستان بنا، اُس کا ایک اَپنا ماضی تھا، ایک اَپنی Vertical Depth تھی جو ہزار ہا برس پر پھیلی ہوئی تھی اَور جو زبان، لباس، رسم و رواج اَور پھر زِندگی کے لاتعداد دُوسرے مظاہر میں جلوہ گر ہو رہی تھی۔ سو پاکستان کو جہاں اِسلامی تہذیب وَرثے میں ملی، وہاں اَرضِ پاکستان کا ماضی بھی اُس نے وَرثے ہی میں حاصل کیا۔ بعد اَزاں اِن دونوں دھاروں سے پاکستانی ثقافت کے نُقُوش واضح ہونا شروع ہوگئے۔

کسی بھی ثقافت کے بارے میں کچھ جاننے کے لیے ضروری ہے کہ اُس کے عمودی پہلو کے ساتھ ساتھ، اُس کے اُفقی پہلو کا بھی جائزہ لیا جائے۔ جہاں تک پاکستانی ثِقافت کے اُفقی پہلو کا تعلق ہے، اِس سلسلے میں تصویر کچھ یُوں اُبھرتی ہے کہ وُہ سَرزمیں، جس پر پاکستان بنا، وہاں پر متعدّد ذیلی ثقافتیں موجود تھیں جو پاکستان بننے کے بعد، قومی ثقافت کو خونِ گرم مہیّا کرنے لگیں۔ چونکہ پاکستانی سَرحَدوں کے وُجُود میں آنے کے بعد ملک کے اَندر جسمانی، ذہنی اَور رُوحانی تحرک عام ہوگیا، اِس لیے یہ مُہر بند ذیلی ثقافتیں لخت لخت حالت میں رہنے کے بجائے، ایک دُوسرے سے منسلک ہوکر، قومی ثقافت کی تشکیل میں مد ثابت ہونے لگیں۔ ذیلی ثقافتیں، براہِ راست اَرضِ وطن ہی سے منسلک ہوتی ہیں اَور زمین کی Magnetic Lines سے قوّت کشید کرکے، اُسے قومی ثقافت کے سپُرد کرتی ہیں اَور یُوں قومی اَور ثقافتی یک جہتی کے لیے زمین ہموار ہو جاتی ہے۔ پاکستان کی ذیلی ثقافتوں نے یہی کردار اَدا کیا ہے جس کے نتیجے میں پاکستانی ثقافت کے نُقُوش اَب کچھ کچھ واضح ہونے لگے ہیں...... ایک ایسی پاکستانی ثقافت کے نُقُوش جس میں اِسلام کی

رُوح' برقِ تپاں کی طرح، کروٹیں لیتے ہوئے صاف محسوس ہونے لگی ہے۔

سو یہ ہے وہ تصویر جو اِس کتاب کے مطالعے کے بعد میرے سامنے اُبھری ہے۔ اِس تصویر میں پاکستانی ثقافت کا جسم' اُس کا رنگ رُوپ' خوشبو اُور لہجہ تو اَرضِ پاکستان کی عطا نظر آتا ہے مگر اِس کی رُوح' اِسلام کے جوہر سے آشنا اُور اِسلام کی اعلیٰ واَرفع قدروں کی اَمین دِکھائی دیتی ہے۔ اِس تصویر سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ پاکستانی ثقافت ابھی تخلیق کاری کے عمل سے گزر رہی ہے؛ اُور اگر جذبہ صادِق رہا تو آگے چل کر اِس کی تکمیل میں کوئی شے رَخنہ اَنداز نہ ہو سکے گی۔

(دائرے اُور لکیریں)

ساتواں باب

ثقافت، ادب اور جمہوریت

(۷)

ثقافت یعنی کلچر اَور فطرت یعنی نیچر کی آویزش اَور اِنسلاک ہمیشہ سے رہا ہے۔ ثقافت کا سلسلہ آج سے ہزاروں سال پہلے شروع ہُوا جبکہ نیچر کا عمل دخل قرنوں سے ہے۔ اِس کرۂ اَرض پر نیچر کا ایک اَہم علامتی مظہر، جنگل ہے جو ترتیب، سمت اَور تاریخ کی کارفرمائی سے آزاد ہے۔ جنگل، خود رَو ہے۔ وہ زمین کی قوت کا بے محابا اَور مسلسل اِظہار ہے۔ قدیم اِنسانی قبائل، جنگل سے پوری طرح منسلک ہونے کے باعث، جنگل ہی کی طرح، تاریخ سے ناآشنا، سمت سے بے نیاز، زماں سے آزاد اَور اَب (now) کے لمحے پر رُکے کھڑے تھے: جنگل ہی کی طرح، وہ سَدا دائرے میں حرکت کرتے تھے؛ گویا وہ نیچر کا اٹوٹ انگ تھے۔ مگر پھر، آج سے ہزاروں سال پہلے، ثقافت کا انکھوا پھوٹا جس نے نیچر کو ترتیب، سمت اَور تاریخ سے آشنا کرنے کا آغاز کر دیا۔ کلچر کا لغوی مفہوم ہی تراش خراش ہے۔ جنگل میں آسمان، نظروں سے اوجھل ہوتا ہے جس کے نتیجے میں لامسہ، شامّہ اَور سامِعہ زیادہ فعّال ہوتے ہیں؛ مگر جب جنگل کے اَندر راستے اَور چاک نمودار ہو جاتے ہیں، اَور آسمان دِکھائی دینے لگتا ہے تو باصرہ متحرک ہو جاتا ہے اَور اُس کے متحرک ہوتے ہی فاصلے اُبھر آتے ہیں۔ کلچر، نیچر کی نابینا آنکھوں کو نُور مہیا کرتا ہے، اَور اُسے فاصلوں اَور رِفعتوں سے آشنا کرتا ہے۔ اِس عمل کو نیچر کی قلبِ ماہیت کا نام بھی دیا جا سکتا ہے۔ مگر کلچر کا عمل، مسلسل نہیں ہے۔ نیچر کی صورت یہ ہے کہ وہ ہمہ وقت، زمین سے گویا اُگ رہا ہوتا ہے۔ کلچر اُس کی تراش خراش کر کے، اُسے نکھارتا اَور سنوارتا تو ہے لیکن جیسے ہی کلچر کا زور ٹوٹتا ہے، نیچر دوبارہ مُنہ زور ہو جاتا ہے۔

تہذیب اَور ثقافت، ایک ہی سِکّے کے دو رُخ ہیں...... ثقافت، تخلیقی رُخ ہے اَور تہذیب، تقلیدی رُخ! ثقافت...... فنونِ لطیفہ اَور سائنس کی دریافتوں اَور اِیجادات کے علاوہ، عام زِندگی میں اُپج، تنوّع اَور رُوحانی یافت کی صورت میں اَپنی جھلک دِکھاتی ہے مگر تہذیب، مزاجاً رُجحانِ نقل کے تابع ہے...... ماڈل

کے مطابق مصنوعات تیار کرنا ہی اُس کا وظیفۂ حیات ہے۔

کلچر، غیب سے آتا ہے اَور کچھ پتا نہیں کہ یہ کب آئے اَور اِس کی تازہ کاری کب تک باقی رہے! تاہم جب یہ آتا ہے، زُود یا بدیر، تہذیب میں ڈھل کر پورے معاشرے میں پھیل جاتا ہے۔ کلچر یعنی ثقافت کا عمل شگفتنِ گُل کے مشابہ ہے جو محض چند لمحوں کا معاملہ ہے؛ مگر جس کی خوشبو یعنی تہذیب، تا دیر پورے معاشرے کو معطر کیے رکھتی ہے۔ ثقافت، پھول کے کھلنے کا نام ہے اَور تہذیب، پھول کی خوشبو میں شرابور ہونے کا۔ مگر جیسے جیسے وقت گزرتا ہے، پھول کی خوشبو رقیق ہو کر بے اثر ہونے لگتی ہے۔ یہ وہ زمانہ ہوتا ہے جب تہذیب رسم و رِواج اَور روایات و عادات کی اَسیر ہو کر، معاشرتی کھائیوں میں چلنے کے باعث، کلچر کی داخلی قوت سے محروم ہونے لگتی ہے۔ یہ گویا دوبارہ دائرے میں مقید ہونے کا عمل ہے حتیٰ کہ ثقافت یعنی کلچر کی ایک تازہ موج اُسے دائرے کی قید سے ایک بار پھر آزاد کر دیتی ہے۔

نیچر، دائرہ صفت ہے مگر کلچر، اُس قوس کے مشابہ ہے جو دائرے کے محیط سے باہر نکل کر، تہذیب کو جنم دیتی ہے۔ کلچر کے بطن سے تہذیب کا جنم اَصلاً کلچر کا نقطۂ عروج ہے مگر کچھ ہی عرصے کے بعد قوس، دائرے میں ڈھل جاتی ہے ...... یہ کلچر کا نقطۂ زوال ہے۔ وہ معاشرہ جو کلچر کے اِس نقطۂ زوال پر رُک جاتا ہے یعنی یکسر تہذیب کے تابع ہو جاتا ہے، اُس کی تازہ کاری بُری طرح متاثر ہوتی ہے؛ مگر جو معاشرہ کلچر کی نِت نئی مَوجوں سے آشنا ہوتا ہے، اُس کے نشو و نما میں کوئی چیز رَخنہ اَنداز نہیں ہوتی۔ نیچر اَصلاً قربت، پیوستگی یا contiguity کا دُوسرا نام ہے جبکہ کلچر اِستعارے کی طرح جست بھرنے کا عادی ہے۔ وہ معاشرہ جو جست بھرنے کے عمل کو بھول جاتا ہے، قربت اَور پیوستگی کی زد پر آ کر گنجان، بے سمت اَور جمود آشنا ہو جاتا ہے۔ دُوسری طرف وہ معاشرہ جو اِستعارے کی طرح متحرک ہو، تاریخ کو جنم دیتا اَور عادت، تکرار اَور Dogma کی حدود کو پار کر جاتا ہے۔

جہاں ثقافت، فطرت (یعنی نیچر) کی تہذیب کرتی ہے، وہاں اَدب، اِنسانی جذبات کی تہذیب کرتا ہے۔ اِنسان کی ذات میں بھی ایک جنگل آباد ہے اَور اَدب، جذبات کے اِس جنگل کی تقلیب کرتا ہے۔ اَدب میں داخل ہوتے ہی جذبے کے پَر نکل آتے ہیں اَور وہ متخیلہ کی صورت پرواز کرنے لگتا ہے۔ اِس سے جذبے کے تشنج اَور گراں باری میں کمی آتی ہے۔ خود شاعری کے تدریجی اِرتقا پر نظر ڈالیں تو محسوس ہو گا کہ وہ بُت پرستی اَور سراپا نگاری کے مراحل کو عبور کر کے، تخیل آفرینی اَور فکری پرواز کی طرف ہمیشہ سے مائل رہی ہے؛ یعنی گیت کی فضا سے نکل کر غزل اَور نظم کے دِیار میں داخل ہوتی رہی ہے۔ گیت...... بُت پرستی اَور سراپا نگاری کا عمل ہے جس میں جذبہ ابھی سبک بار نہیں ہوا۔ مگر غزل اَور

نظم میں متخیلہ کی کارفرمائی سے جذبے کی تہذیب کا عمل سامنے آنے لگتا ہے۔

ثقافت جب تہذیب میں ڈھلتی ہے تو کچھ عرصے کے لیے بہار کا ساسماں ہوتا ہے...... مگر پھر یہ آہستہ آہستہ روایات، کوڈز اَور کنونشنز کی مطیع ہوکر، رُک جاتی ہے۔ یہی حال اَدب کا ہے۔ اَدب جب رُومانی تحریک کی زد پر آتا ہے تو پُرانے لبادوں کو اُدھیڑ ڈالتا ہے...... ہر طرف ٹوٹ پھوٹ کا منظر اُبھر آتا ہے جس پر بہت سی بھنویں تن جاتی ہیں۔ مگر پھر رُومانی تحریک کے اَندر سے کلاسیکی تحریک جنم لیتی ہے جو اَدب کو ایک نیا لباس مہیا کر دیتی ہے۔ وہ مقام جو رُومانی تحریک اَور کلاسیکی تحریک کا سنگم ہے، اَدب کی نشاۃ الثانیہ کہلانے کا مستحق ہے کہ اِس مقام پر بہترین اَدب وجود میں آتا ہے مگر پھر آہستہ آہستہ کلاسیکیت کی جکڑ مضبوط ہونے لگتی ہے؛ قواعد وضوابط، روایات اَور بندھن، سانچے اَور کلیے متبرک قرار پاتے ہیں؛ اَور اَدب کا سانس رُکنے لگتا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب اَدب بنی بنائی لفظی تراکیب، پٹی پٹائی اَور پامال تشبیہوں اَور ''نشان'' کی سطح پر رُکی ہُوئی علامتوں کی زد پر آکر، ایک دائرے میں سفر کرنے لگتا ہے...... اِس زمانے کو ''کلیشے کا دَور'' بھی کہہ سکتے ہیں؛ اِس میں اسلوب کے علاوہ متن میں بھی تکرار کے شواہد ملتے ہیں؛ ہزار بار دُہرائی ہوئی باتیں، جو اَپنی تازگی، اِنفرادیت اَور تنوّع سے دست کش ہوچکی ہوتی ہیں، اَدب میں سجاوٹ اَور آرائش کے لیے اِستعمال ہونے لگتی ہیں؛ نکتہ آفرینی اَور خیال انگیزی کے بجائے، جملہ سازی اَور لطیفہ گوئی کو فروغ ملتا ہے۔

ثقافت اَور اَدب، دونوں کا تفاعل ایک جیسا ہے۔ دونوں کی ساخت میں بھی مماثلت ہے۔ دونوں، غیب سے آتے اَور اَپنی خوشبو پھیلاتے ہیں۔ پھر جب خوشبو رقیق ہو جاتی ہے تو اَز سرِنَو غیب سے نمودار ہو کر، اَدب اَور معاشرے کو تازہ خوشبو عطا کر دیتے ہیں۔

اَب دیکھنا یہ ہے، کیا جمہوریت کا تفاعل اَور پیٹرن بھی ثقافت اَور اَدب جیسا ہے یا اِن سے مختلف ہے!

جس طرح جنگل، حیوانی قوت یا Brute Force کے علاوہ بے پناہ قوّتِ نمو کا بھی منبع ہے، اَور جس طرح اَدب کے عقب میں جذبات کا لاوا، ہمہ وقت اُبل رہا ہوتا ہے؛ اُسی طرح سوسائٹی کی تحویل میں بھی ایک اِجتماعی قوّت ہمیشہ موجود ہوتی ہے جو قابو سے باہر ہونے کی صورت میں جنگ و جدال، توڑ پھوڑ اَور اِنسانی قدروں کے اِنہدام میں صَرف ہوتی ہے اَور قابو میں آنے کی صورت میں بادشاہ یا آمر میں مرتکز ہوجاتی ہے۔ پوری اِنسانی تاریخ میں سوسائٹی کی قوت کے مرتکز ہونے یا بے قابو ہونے کے واقعات بھرے پڑے ہیں۔ ہلاکو اَور چنگیز خاں سے لے کر ہٹلر اَور سٹالن تک، اِس قوّت کے

ارتکاز ہی کے نمونے نظر آتے ہیں: اور انقلابِ فرانس اور انقلابِ روس سے لے کر برِصغیر کے فسادات تک، قوت کے بے قابو ہونے ہی کی مثالیں ملتی ہیں۔ جمہوریت کا اِمتیاز یہ ہے کہ وہ معاشرتی قوت کو نہ تو کسی ایک نقطے پر مرتکز ہونے کی اجازت دیتی ہے اور نہ ہی بے قابو ہونے کی...... وہ اِس زبردست قوت کی اُسی طرح تہذیب کرتی ہے جس طرح ثقافت، ''فطرت کی قوت'' کی اور ادب، ''جذبے کی قوت'' کی تہذیب کرتا ہے۔ آمریت یا بادشاہت میں ''فرد'' ناپید ہو جاتا ہے...... ہر طرف ٹائپ ہی ٹائپ دِکھائی دیتے ہیں جو بندگی اور اِطاعت کی طلائی زنجیروں میں جکڑے ہوتے ہیں۔ لیکن جمہوریت جب معاشرتی قوت کی تقلیب کر کے، اُسے لوگوں میں تقسیم کرتی ہے تو ''افراد'' اُبھرنے لگتے ہیں جو معاشرے میں ایک نئی رُوح پھونک دیتے ہیں۔ معاشرتی عدل، شفافیت، برداشت اور رواداری کے وہ مفاہیم جو آمریت اور بادشاہت کے ادوار میں مدھم پڑ جاتے ہیں، ایک نئی چکا چوند کا مظاہرہ کرنے لگتے ہیں۔ مگر ثقافت اور ادب کی طرح جمہوریت بھی وقفے وقفے ہی سے طلوع ہوتی ہے اور درمیانی عرصے میں اُنھیں کی طرح دائرے کے تابع ہو جانے کے باعث، رسمی اور آرائشی بن کر رہ جاتی ہے۔ وہ زمانہ جب جمہوریت، تازہ کاری سے محروم ہو کر، محض رُسوم اور کنونشنز کی مطیع ہوتی ہے، بڑے کرب کا زمانہ ہوتا ہے...... ایسے زمانے میں معاشرتی عدل عنقا، شفافیت معدوم اور رواداری ناپید ہو جاتی ہے اور جنگل کا قانون، اِنسانی قوانین کا مُنہ چڑانے لگتا ہے۔ ایسے میں اگر جمہوریت کی ایک تازہ مَوج نمودار ہو کر، جمہوری اِداروں کو از سرِ نو فعّال نہ بنائے اور قوت کی تقسیم، معاشرتی اِنصاف کے مطابق نہ کرے تو معاشرے کا نشوونُما رُک جاتا ہے۔

آخر میں اِس بات کا اِعادہ مقصود ہے کہ ثقافت اور ادب کی طرح جمہوریت کی تازہ مَوجوں کی آمد بھی معاشرے کی صحت اور نشوونُما کے لیے ضروری ہے، ورنہ زمین کی بالائی سطح پر تو معمول کا کاروبار جاری رہتا ہے جب کہ سطح کے نیچے جنگل، زمین کے شگافوں سے نکل کر بالائی سطح کے عمل کو تہ و بالا کرنے کے لیے ہمہ وقت مستعد رہتا ہے: بس آنکھ جھپکنے کی دیر ہے اور جملہ ثقافتی قدریں، نیچر کے خوں خوار پنجوں سے تار تار ہو سکتی ہیں۔ لہٰذا اِس بات کی ضرورت ہے کہ ثقافت، ادب اور جمہوریت تینوں وقفے وقفے سے نشاۃُ الثانیہ کا مظاہرہ کرتے رہیں! اِنگلستان میں گھاس کے بڑے بڑے خوبصورت میدان ہیں۔ ایک بار کسی پاکستانی نے گھاس کے ایک خوبصورت میدان کے انگریز رکھوالے سے پوچھا: صاحب جی! آپ نے اِتنا خوبصورت گھاس کا میدان کیسے ''تخلیق'' کر لیا! انگریز رکھوالا مسکرایا اور بولا: برادر! یہ کوئی مشکل کام نہیں ہے! آپ زمین کا کوئی ٹکڑا منتخب کر لیں، اُسے اچھی طرح ہموار کریں، پھر اُس پر کوئی عمدہ سی

گھاس لگائیں، اِس کے بعد پانی دیں: جب گھاس ذرا بڑی ہو جائے تو اُسے کاٹیں، پھر پانی دیں، پھر کاٹیں، پھر پانی دیں، پھر کاٹیں: اور یہ کام تین٣ سو سال تک کرتے رہیں تو آپ کے ہاں بھی گھاس کے خوبصورت میدان نمودار ہو جائیں گے! سو جمہوریت کا عمل بھی وقفے وقفے سے گھاس کی تراش خراش ہی کا عمل ہے مگر ہم میں کتنے لوگ ہیں جنھیں اِس بات کا احساس ہے!!

(معنی اور تناظر)

آٹھواں باب

دوہے کا کلچر

(۸)

دوہے کی ایک اپنی فرہنگ اَور اَپنا کلچر ہے جو اِس برِصغیر کے ہزاروں برس پر پھیلے ہوئے ماضی کا ثمر بھی ہے اَور مظہر بھی...... شاید ہی کوئی شعری صنف بیک وقت اِتنی رجعت پسند اَور جدیدیت نواز ہو جتنی کہ دوہے کی صنف، جو اَپنے قدیم لہجے اَور مزاج سے دست بردار ہُوئے بغیر، جدید دَور کے لہجے اَور مزاج کو خود میں سمونے پر ہمہ وقت مستعد دِکھائی دیتی ہے؛ لیکن شرط یہ ہے کہ اِس ساز کو بجانے کے لیے کوئی اَیسا مغنّی آئے جو قدیم کی ساری غنائیت کو جدید کے آہنگ سے ہم رِشتہ کرنے پر قادِر ہو تاکہ کبیرؔ اَور تلسیؔ داس کی روایت، بیسویں صَدی کے جہاں گرد موسیقاروں کی روایت سے ہم آہنگ ہو جائے...... مُراد یہ کہ ایک اَیسا پُل تعمیر ہو سکے جس کا ایک قدم، قدیم کی انگنائی میں ہو اَور دُوسرا جدید کے رَن وے پر!

دوہے کا کلچر، اِس پورے برِصغیر کے ایک خاص ثقافتی تناظر کا آئینہ دار ہے اَور یہ ثقافتی تناظر، دو واضح فکری دھاروں سے مل کر مرتب ہُوا ہے۔ اِن میں سے ایک دھارا تو وہ ہے جو اِس سَرزمین کی قدیم ترین اَرضی تہذیب سے پھُوٹا ہے اَور جس میں مذہبُ الاَرواح کے سارے پھَل پھُول شامل ہو گئے ہیں؛ یعنی اِس نے تن کی دُنیا اَور اَرض کی بُو باس کو تمام تر اَہمیت بخشی ہے...... بنیادی طَور پر یہ فکری زاویہ پُوجا اَور پرستش سے عبارت ہے؛ چاہے یہ پُوجا، دیوی دیوتاؤں کی ہو چاہے تن اَور دھن کی: اِسے ایک مادّی زاویۂ نگاہ کا نام بھی دیا جا سکتا ہے جو خوش باش زِندگی گزارنے اَور لذّت کا آخری قطرہ تک نچوڑ لینے کا آرزُومَند ہے۔ دُوسرا دھارا، اُن آوارہ خرام قبائل کے مخصوص میلانات کا آئینہ دار ہے جو اَزمنۂ قدیم ہی سے اِس برِصغیر میں آتے اَور یہاں کی فضا میں جذب ہوتے رہے ہیں: فکر کے اِس دھارے نے اَرضی مَیلان کے مقابلے میں، آسمانی یا ماورائی اَندازِ فکر کو اَپنایا جو اِس دُنیا اَور اِس کے لوازِم کو چند روزہ اَور غیر حقیقی قرار دیتا ہے اَور مادّے کی دُنیا کے پسِ پُشت ایک لازوال اَور بے کَنار حقیقت کا اِدراک کرتا ہے...... فقیری اَور دَرویشی، مراقبہ اَور گیان دھیان، ترکِ دُنیا اَور ترکِ خودی یہ سب اِس زاویۂ نگاہ ہی کے اَثمار ہیں۔

مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ دونوں دھارے، کچھ عرصے کے لیے، گنگا اور جمنا کی طرح الگ الگ بہنے کے بعد جب ایک روز آپس میں مل گئے تو ایک ایسی سنسکرتی نے جنم لیا جس میں دونوں دھاروں کا ذائقہ موجود تھا۔ یہ بات ہندوؤں کے دیوتاؤں کے ہاں بالخصوص بہت نمایاں ہے۔ مثلاً کرشن بیک وقت، زرخیزی کی علامت بھی ہے اور علم و آگہی کا سرچشمہ بھی۔ اپنی پہلی حیثیت میں وہ گوپیوں کے ساتھ رنگ رلیاں مناتا اور مکھن چرا کر کھاتا ہے، اور اپنی دوسری حیثیت میں ارجن کے ساتھ رتھ کی باگیں تھامے، اُسے حیات و کائنات کے سربستہ رازوں سے آشنا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی طرح ہندوؤں کا دیوتا شیو ہے جو ایک طرف تو کیلاش کی چوٹی پر بیٹھا، گیان دھیان میں مستغرق رہتا ہے اور دوسری طرف زمین پر اُتر کر نٹ راج کا خطاب پاتا ہے: اپنی موخرالذکر حیثیت میں وہ تخریب کا دیوتا ہے اور اپنے ناچ کی دھمک سے پوری کائنات کو لرزہ براندام کر دینے پر قادر ہے۔ کچھ یہی حال شیو کی شکتیوں کا ہے جن میں کالی، ترپنی، دُرگا، شیوداسی، بھویشری، بگل، پھیروی، چنیا مستک، رگ دیوی، کملا لایا اور انا پورنا، زیادہ اہم ہیں جبکہ بنیادی طور پر شیو کی شکتی کے دو روپ ہیں؛ یعنی کالی جو تخریب کی علامت ہے اور انا پورنا جو تعمیر کی نمائندہ ہے: اور یہ تقسیم برِصغیر میں کلچر کے دو دھاروں ہی کی نشان دہی کرتی ہے۔ مگر یہ تو اساطیر یا دیومالا کی باتیں ہوئیں جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اِن کی حیثیت پروازِ تخیّل کے سوا اور کچھ نہیں؛ اور اصلاً یہ اساطیر، انسانی خواہشات اور میلانات ہی کے نقاب پوش روپ ہیں۔ امرِ واقعہ یہ ہے کہ دو ثقافتی دھاروں کے اِتصال نے اِس برِصغیر کے ہر باسی کی ذات کو دو طرح کی خواہشوں کی آماجگاہ بنایا۔ ان میں سے ایک تو ارضی سطح کو مسترد کر کے، آفاقی نظریے کو اپنانے کی خواہش تھی؛ اور دوسری، ارض اور اِس کے مظاہر کی خواہش! بظاہر یہ ایک عجیب سا تضاد ہے جسے نفسیات کی زبان میں Ambivalence کہا گیا ہے مگر اِس کا کیا کیا جائے کہ یہی تضاد، ایک طرح کا اِمتزاج بھی تھا یعنی بیک وقت تعمیر پسند بھی اور تخریب کوش بھی، درویش صفت بھی اور دُنیادار بھی، اور سب سے زیادہ یہ کہ تن کی دُنیا کا قتیل بھی اور قاتل بھی...... اس اِمتزاج نے یوں تو اِس سرزمیں کے باسیوں کو جُملہ سطحوں پر متاثر کیا مگر دوہے میں اِس اِمتزاج کی صورت دیدنی ہے۔

دوہے نے اِس برِصغیر کے حوالے سے اِن دونوں رویّوں سے قوّت تو کشید کی ہے مگر اِس کا پلڑا کسی ایک طرف کلیۃً جھک نہیں گیا...... فن کا تقاضا بھی یہی ہے۔ چنانچہ دوہے کا سارا ثقافتی تناظر اِس کی بُنت میں اِس طور شامل ہو گیا ہے کہ دوہے میں بیک وقت ارضی اور جنسی میلان بھی اُبھرا ہے اور ماورائی اندازِ نظر بھی! کہنے کا مقصود یہ نہیں کہ ایک ہی دوہے میں یہ دونوں رُجحان موجود ہیں، بات

دراصل یہ ہے کہ ہر دوہا لکھنے والے کے ہاں بالعموم یہ دونوں میلان مِل جاتے ہیں۔ بظاہر یہ بات ناقابلِ فہم ہے کہ ایک ہی شخصیت میں دو متضاد پہلو مضمر ہوں جو اُس کے مُوڈ کے مطابق دوہے میں خود کو آشکار کریں مگر حقیقت یہی ہے کہ دوہا لکھنے والا جب زمین کے لمس سے سرشار اور جسم کے جادو کا اسیر ہوجاتا ہے تو اُس کے ہاں نہ صرف عورت اور اُس کی دُنیا' اپنے سارے متنوّع اوصاف کے ساتھ' سامنے آجاتی ہے بلکہ زمین اور اس کے اثمار' جسم اور اس کی خواہشیں بھی برہنہ ہوکر اُبھرتی ہیں اور یُوں دوہے میں erotic عناصر شامل ہوجاتے ہیں جو ہندو تہذیب میں متھن کی اُس روایت سے منسلک دکھائی دیتے ہیں جس کا بھرپور اظہار جنوبی ہندوستان کے مندروں اور اجنتا کے غاروں میں ہُوا ہے۔ مگر اس اظہار میں بھی جنسی جذبے نے کبھی تو ماورائیت کو اس طور اپنایا ہے کہ محبت کی ملائمت اور کوملتا' چہروں پر شفق کے رنگوں کی طرح بکھر گئی ہے اور کبھی اس نے خالص جسمانی سطح کو اس طرح حرزِ جاں بنایا ہے کہ جذبہ مونچھوں پر تاؤ دیتے ہوئے باہر آگیا ہے اور بات' فحاشی کی سرحدوں میں داخل ہونے لگی ہے۔ دوہے میں شعری ذہن نے بات کو پست سطح پر تو اُترنے نہیں دیا مگر اس نے بار بار اس ممنوعہ دیار کی سرحدوں کو ضرور چھُوا ہے۔ دُوسری طرف جب محبت کا پہلو سامنے آیا ہے تو دوہے میں ایک عجیب سی شیرینی اور جذبے کی ایک لرزشِ خفی پیدا ہُوئی ہے جس نے دِل کے تاروں کو مرتعش کردیا ہے ...... گویا دوہے نے زمینی پہلو کی عکاسی کے دوران میں بھی برِصغیر کے دونوں بنیادی ثقافتی رویّوں کا اظہار کیا ہے۔

دوہے کا دُوسرا پہلو غیر ارضی ہے اور یہ بھی اس کے ثقافتی تناظر سے پُوری طرح منسلک ہے۔ غور کیجیے کہ اس خطّہ ارض کی فضا اور موسم ہی کچھ ایسے ہیں کہ کبھی تو "وابستگی" اپنے پُورے جوبن پر ہوتی ہے اور کبھی ترکِ دُنیا کا جذبہ اپنی انتہا پر! قدیم ہندو تہذیب نے اس صُورتِ حال کو منضبط کرنے کے لیے ایک عام شہری کی زندگی کو مختلف ادوار میں اس طور تقسیم کیا کہ وہ گرہست کے مراحل سے گزرنے کے بعد' از خود سنیاس کی طرف مائل ہوتا چلا جائے۔ مگر عام زندگی میں لوگوں نے سنیاس کے لیے اتنے طویل انتظار کو نامناسب سمجھا اور گرہست کے دوران ہی میں سنیاس کی طرف مائل ہونے لگے۔ اس کی بعض نمایاں مثالیں ہمارے سامنے ہیں: مثلاً قدیم زمانے میں سدھیارتھ' جس نے راج پاٹ کو چھوڑ کر جنگل کا راستہ لیا؛ اور جدید دَور میں سوامی رام تیرتھ' جس نے معلّمی کے پیشے کو ترک کیا اور ایف سی کالج لاہور کو خیرباد کہہ کر گنگا کے کنارے دھُونی رما لی۔ یُوں ترکِ دُنیا یا کم از کم گوشت پوست کی زندگی کو عارضی اور فنا آشنا قرار دینے کا مسلک' ہمیشہ موجود رہا ہے جو اِس برِصغیر کے ثقافتی موسم ہی کا عطیہ ہے اور جسے ہم بہ آسانی گیان دھیان کے زُمرے میں شامل کرسکتے ہیں۔ اس کے تحت دوہے میں ایک فلسفیانہ

اَندازِ نظر بھی اُبھرا ہے جس نے زِندگی کے سارے جزر و مدّ ہی کو منظرِ عام پر لانے کی کوشش نہیں کی' اِس نے اَندر اَور باہر کی دُنیاؤں میں پیدا ہونے والی خلیج کا بھی احساس دِلایا ہے۔

مگر دوہے کے اَرضی اَور رُوحانی پہلوؤں کے ساتھ ساتھ اِس کا ایک ایسا پہلو بھی ہے جو کبیر' تُلسی داس اَور بہاری سے لے کر آج تک بڑے اِلتزام کے ساتھ سامنے آتا رہا ہے۔ اِس پہلو کے تحت' نہ صرف دُنیاوی لوازِم سے وابستگی (نیز حرص و آز کے عام میلان) کو ایک پست سماجی فعل قرار دیا گیا ہے بلکہ اِس میں اُس مردِ دانا کی آواز بھی سُنائی دے گئی ہے جو اِنسان کے بطون میں اِبتدائے تہذیب سے موجود ہے۔ یہ مردِ دانا' پوری نسلِ اِنسانی کے تجربات کی آواز ہے...... ایک ایسی آواز جو غیر سماجی اِقدامات اَور میلانات کو بنظرِ تحقیر دیکھتی ہے اَور اِنسان کو دوبارہ سیدھے راستے پر چلنے کی تلقین کرتی ہے۔ بھگت شاعروں کے ہاں مردِ دانا کی یہ علامت بہت واضح ہے' اَور دوہے میں تو اِس نے بالخصوص اَپنا موثر اِظہار کیا ہے۔ مگر عجیب بات یہ ہے کہ اِس آواز کی بلند آہنگی اَور گمبھیرتا کے بالکل متوازی ایک ایسی آواز بھی اِس خطّۂ اَرض کے ثقافتی اُفق سے برابر سُنائی دیتی رہی ہے جو اَخلاقیات کے سارے نظام کو خندۂ اِستہزا میں اُڑانے اَور (تمام تہذیبی لبادوں کو پھاڑ کر) کُھل کھیلنے کا مشورہ دیتی ہے...... اِس آواز کے تحت' ہندوستانی سماج میں ہولی کے تیوہار کے علاوہ' میلوں ٹھیلوں کی وُہ رُسوم بھی وجود میں آئی ہیں جن میں چند لمحوں کے لیے ضبط و اِمتناع کی اَقدار' دھرے کی دھرے رَہ جاتی ہیں اَور اِنسان' سارے تہذیبی گھروندوں کو اَپنے پاؤں کی ایک ہی ٹھوکر سے مِسمار کر دیتا ہے۔ یونان میں ڈائیونائسس مَت نے اَور ہندوستان میں تانترک مَت نے یہ کام کیا...... اِن کے تحت پنچ تتو یعنی مجا (شراب)' مانس (گوشت)' متیا (مچھلی)' مدرا اَور مِتھن کے مدارِج سے گزرنا اِس لیے ضروری تھا کہ خواہش سے نجات' خواہش کی تکمیل میں مضمر ہے۔ دوہے نے اَخلاقی نظم و ضبط کو مردِ دانا کی پکار میں پیش کیا لیکن اَخلاقی بے راہ رَوی کو ایک شرابی کے ہذیان کی صورت دینے کے بجائے' اِسے وابستگی کے مَیلان میں سمو کر' تہذیبی بضوییّت عطا کر دی اَور یوں اِسے عام لوگوں کے لیے قابلِ قبول بنا دیا۔ تاہم دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اِس خاص مَیدان میں بھی دوہے نے اُس ثنویّت کا بھرپور اِظہار کیا جو ہمیشہ سے اِس برِّصغیر کی ثقافت کا اِمتیازی وَصف رہی ہے۔

دوہے کے سلسلے میں آخری نکتہ یہ ہے کہ اِس نے برِّصغیر کے دونوں ثقافتی دھاروں ہی کو خود میں نہیں سمویا' اِس نے اَپنی ہیئت کی تشکیل میں بھی اِس دُوئی کو بڑی خوبصورتی سے برقرار رکھا ہے۔ چنانچہ دیکھیے کہ ہر دوہے کے نہ صرف دو۲ ہم قافیہ مصرعے ہوتے ہیں (دوہے کی لفظی ترکیب بھی اِس اَمر کی طرف ایک اِشارہ ہے) بلکہ اِس کا ہر حِصّہ بھی تیرہ۱۳ اَور گیارہ۱۱ ماتروں میں منقسم ہے اَور اِن دونوں حِصّوں کے درمیان

ٹھہراؤ یا بسرام کا لمحہ بھی اُبھرتا ہے: مثلاً کبیرؔ کا ایک دوہا ہے:

لاگی لاگی سب کہیں، لاگی ناہیں ایک
لاگی تو تب جانیے، پڑے کلیجے چھیک

اِس دوہے میں ''لاگی لاگی سب کہیں'' اَور ''لاگی ناہیں ایک'' کے درمیان بِسرام موجود ہے۔ اِسی طرح ''لاگی تو تب جانیے'' اَور ''پڑے کلیجے چھیک'' کے درمیان بھی بِسرام صاف محسوس ہوتا ہے۔ دُوسری طرف غزل کا ہر شعر اَپنی جگہ مکمل تو ہوتا ہے مگر قافیے اَور ردیف کی ڈور میں پرویا یہ شعر، ساری غزل سے منسلک نظر آتا ہے۔ چنانچہ غزل کے کسی بھی شعر کو آپ غزل کا نام نہیں دے سکتے جبکہ دوہے کا ہر شعر اَپنی جگہ ایک مکمل دوہا ہے۔ تاہم خود اِس دوہے کے اَندر دُہری تقسیم موجود ہے؛ یعنی ایک طرف تو ہر دوہا ۲ دوٗ مصرعوں میں منقسم ہے اَور دُوسری طرف ہر مصرِع کے ۲ دوٗ واضح حِصّے ہیں۔ یوں متن میں پَیدا ہونے والی تبدیلی، دوہے کے چہرے پر بھی رقم ہوگئی ہے اَور جیسے جیسے داخلی دُنیا میں شکست وریخت یا اِنسلاک و اِنضمام اُبھرا ہے، ویسے ویسے چہرے کے خدوخال میں بھی تشنگی یا نکھار پَیدا ہُوا ہے۔ دوہا شاید وُہ واحد صنفِ شعر ہے جس نے برِصغیر کے بطون میں موجود ۲ دوٗ ثقافتی دھاروں کو اَپنی ہیئت یا فارم میں اِس طور منعکس کیا ہے کہ یہ ہیئت بجائے خود ثنویّت کی ایک درخشاں مثال بن گئی ہے۔ لہٰذا اگر یہ کہا جائے کہ دوہے کا کلچر اِس کے خدوخال میں بھی موجود ہے تو یہ بات تعجب خیز تو ہوگی مگر غلط ہرگز نہیں۔

(نئے تناظر)

نواں باب

اُردو کا تہذیبی پس منظر

⑨

اُردو زبان کی اِبتدا کے بارے میں آج تک جو نظریات پیش ہوئے ہیں، اُن میں مقبول ترین نظریہ یہ ہے کہ اُردو، ترکی کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے لشکر؛ اَور اُردو وہ زبان ہے جو مغلیہ دَور میں لشکر کی زبان تھی...... مُراد یہ کہ چونکہ یہ لشکر برِّصغیر کے مختلف علاقوں سے آئے ہوئے سپاہیوں پر مشتمل تھا، اِس لیے اِفہام و تفہیم کے لیے ایک ایسی آسان سی زبان اَز خود پیدا ہو گئی جو سب کے لیے قابلِ قبول اَور کارآمد تھی۔ یہ نظریہ، ایک بڑی حَد تک سطحی قسم کا ہے؛ وہ اِس لیے کہ یہ اَلفاظ کے لین دین سے پیدا ہونے والی صورتِ حال کو ایک نئی زبان یعنی اُردو کی اِبتدا گردانتا ہے حالانکہ زبان کا اِمتیازی وَصف تو اُس کا وہ لسانی ڈھانچا اَور تہذیبی گوشت پوست ہوتا ہے جو کسی اِقدام یا حکم کے بجائے، ایک طویل اِرتقائی عمل سے وجود میں آتا ہے۔ اِبتداً ہر زبان خود رَو ہوتی ہے اَور اَپنے اِبتدائی دَور ہی میں اُن بنیادی اَوصاف سے مُتصف ہو جاتی ہے جن کا اِجتماعی رُوپ اُس زبان کے لسانی ڈھانچے میں متشکل ہوتا ہے۔ پھر جیسے جیسے اُس زبان کے بولنے والے ایک منضبط اَور متوازن معاشرے میں ڈھلتے جاتے ہیں، زبان خود بھی اُس کے سارے تہذیبی خدوخال کو اِختیار کرتے چلے جاتی ہے۔ صرف یہی نہیں، زبان تو اَپنے بولنے والوں کی تاریخ اَور تہذیب کی جُملہ کروَٹوں کی دستاویز بھی بن جاتی ہے۔ آج ماہرین، ماقبل تاریخ کے واقعات کو زبانوں کے مطالعے سے مرتب کرنے کی فکر میں ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اِنسانی کھوپڑی کے اَندر دماغ اَور دماغ میں نسل کا سارا سرمایہ محفوظ پڑا ہے؛ بالکل اُسی طرح زبان کے لسانی پیکر کے اَندر بھی اُس کے بولنے والوں کا سارا ثقافتی اَور تہذیبی مغز موجود ہوتا ہے، اَور اگر کلید ہاتھ لگ جائے تو اُس تک رسائی کچھ اَیسا مشکل کام نہیں رہتا۔ چنانچہ اُردو زبان کی اِبتدا کے مسئلے کو بھی محض اَلفاظ کے لین دین کے ایک خاص واقعے تک محدُود کرنے کے بجائے اِسے اُردو کے وسیع تر لسانی اَور تہذیبی پس منظر کی روشنی میں حل کرنے کی ضرورت ہے۔

جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں' اُردو کے لیے ''ریختہ'' کا لفظ بھی مستعمل رہا ہے: اُور یہ ایک دِلچسپ بات ہے کہ لفظ ''ریختہ'' اُردو زبان کے طویل تہذیبی اِرتقا کو سمجھنے کے لیے موزوں ترین لفظ ہے کیوں کہ یہ لفظ بجائے خود اِس بات کی طرف اِشارہ ہے کہ یہ زبان' ایک طویل عرصے پر پھیلی ہُوئی تہذیبی آمیزش بلکہ آوِیزش کو خود میں سمیٹتے چلے گئی ہے۔ گو مسلمانوں کی آمد کے بعد اِس زبان کا وہ رنگ ضرور چوکھا ہُوا جو آج ہمیں عزیز ہے مگر یہ کہنا بھی درست نہیں (اور اُردو کی اِبتدا کے بارے میں یہ دُوسرا نظریہ ہے) کہ برِّصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کی آمد سے ریختہ کی اِبتدا ہُوئی۔ دراصل ریختے کی اِبتدا آج سے ہزاروں برس پہلے اُس زمانے میں ہُوئی جب یہاں مختلف نسلوں کے قبائل کا پہلا بڑا اِختلاط رُونما ہُوا۔ موہنجوڈرو اَور ہڑپہ کی کھدائی میں جو اِنسانی ڈھانچے ملے ہیں' وہ پروٹو آسٹرالائیڈ [Proto-Australoid (جس میں منڈا' سنتھل' کوروا' پرجا' کھونڈ اَور پانٹری سب شامل ہیں)] اَور آرمینائیڈ (Armenoid) وغیرہ نسلوں سے متعلق ہیں' جس سے یہ نتیجہ اَخذ کیا جا سکتا ہے کہ وادیِ سندھ کی تہذیب سے پہلے کسی زمانے میں اِن مختلف نسلوں کا اِختلاط ہُوا ہوگا۔ ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ وادیِ سندھ کے باشندے بحیرۂ رُوم کی نسل سے متعلق تھے جو کسی زمانے میں ہجرت کر کے یہاں پہنچے تھے۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ وادیِ سندھ کی تہذیب میں مادری تہذیب اَور مانا (Mana) پرستی کے شواہد بھی ملتے ہیں (بحیرۂ رُوم کی نسل مادری تہذیب کی علمبردار تھی اَور پروٹو آسٹرالائیڈ نسل مانا پرستی میں مبتلا تھی) اَور یہاں اِن دونوں نسلوں کے ڈھانچے بھی برآمد ہُوئے ہیں' تو اِس سے یہی قیاس کیا جا سکتا ہے کہ تین[۳] اَور چار[۴] ہزار سال قبل اَز مسیح کے درمیانی عرصے میں اِن دونوں نسلوں کا اِختلاط ہُوا ہوگا اَور اِن کی زبانوں کی آمیزش سے وادیِ سندھ میں پہلی بار زبانوں کا ریختہ وُجود میں آیا ہوگا۔ اِسی ریختے نے' بعد اَزاں ترقی پذیر ہو کر' وادیِ سندھ کی زبان کا رُوپ دھارا اَور یہ زبان اِس قدر نکھر سنور گئی کہ اِس کے بولنے والوں نے اِس کے لیے لپی یا رسمُ الخط بھی اِیجاد کر لیا۔ ہر چند' یہ رسمُ الخط ابھی تک پڑھا نہیں جا سکا لیکن جب سر مارٹیمر وھیلر کہتے ہیں:

''اِس کے نو سو چھیانوے[۹۹۶] نشانات ہیں جو تعداد میں قدیم سمیریا کے رسمُ الخط کے نشانات سے آدھے ہیں''

تو اِس سے اَندازہ ہوتا ہے کہ وادیِ سندھ کی زبان کا رسمُ الخط کس قدر ترقی کر چکا ہوگا!

ایک ہزار[۵۰۰] پانچ سو قبل اَز مسیح کے لگ بھگ وادیِ سندھ پر آریائی نسل کی یلغار کا آغاز ہوا۔ یہ قبائل خانہ بدوش تھے اَور ایک طویل مسافت طے کر کے وسط ایشیا سے یہاں پہنچے تھے۔ اِن کی زبان ویدک تھی جو اِس کی ایرانی شاخ کی زبان ''اوستا'' سے گہری مماثلت رکھتی تھی۔ آریا' کئی لہروں میں وارِد

ہوئے اَور زبان کے اُس خاص رنگ کی وجہ سے‘ جو ہر قبیلے کا طُرّۂ اِمتیاز ہوتا تھا‘ وہ یہاں کی دیسی زبان میں بھی متعدد رنگ پیدا کرنے میں کامیاب ہوگئے گو دیسی زبان کا قدیم لسانی ڈھانچا جوں کا توں قائم رہا۔ تاہم اِن قبائل کی آمد سے آریائی تہذیب اَور وادیِ سندھ کی تہذیب میں ایک بہت بڑا اِختلاط بھی رُونما ہُوا جس کے نتیجے میں ویدک اَور دیسی زبان‘ ایک دُوسرے کے ساتھ مل کر ایک بار پھر ریختے کو وُجُود میں لانے کا باعِث بنیں۔ یہ ریختہ محض دیسی اَور بدیسی لفظوں کے ملاپ کی ایک صورت نہیں تھا‘ اِس میں آریائی اَور وادیِ سندھ کی تہذیبوں کی آویزش کے شواہد بھی موجود تھے۔ گویا دیسی زبان کا لسانی ڈھانچا تو برقرار رہا لیکن ریختے میں ڈھلنے کے باعِث‘ اِس کے تہذیبی گوشت پوست میں اِضافہ ہوگیا۔ ریختہ (اُردو) کے تدریجی ارتقا میں یہ دُوسرا اَہم مرحلہ تھا۔ تیسرا اَہم مرحلہ وہ تھا جب مسلمان اِس برِصغیر میں داخل ہُوئے۔ مگر آریاؤں اَور مسلمانوں کی آمد کے درمیانی عرصے میں بھی باہر سے یلغار کا سلسلہ بند نہ ہُوا۔ چنانچہ جب چھٹی صَدی قبل اَز مسیح میں ایران کے بادشاہ دآرا نے پنجاب اَور سندھ کو اَپنی عظیمُ الشّان سلطنت کا حِصّہ بنا لیا تو ایرانی زبان اَور دیسی زبان کے ملاپ سے ریختے کا رنگ شوخ تر ہوگیا۔ یہ کہنا غلط ہے کہ اُردو میں ایرانی اَلفاظ کے نفوذ کا سلسلہ گیارھویں صَدی سے شروع ہوا...... تاریخ بتاتی ہے کہ نفوذ کا یہ عمل نہایت قدیم ہے۔ دآرا کی فتح کے بعد سکندرِ اعظم نے پنجاب اَور سندھ پر چھاپا مارا اَور اُس کی فوج تقریباً پچاس۵۰ برس تک اِس علاقے پر قابض رہی: اِس کے بعد اُس کے نشانات مدھم پڑ گئے؛ تاہم مجسمہ سازی میں بالخصوص اَور ریختے کے اِرتقا میں بالعموم یونانی اَثرات ایک حَد تک باقی رہے۔ یونانی یلغار کے بعد سکائتھ بالخصوص کشن نسل نے برِصغیر کے معاشرے پر گہرے اَثرات مُرتسم کیے اَور زبان کے سلسلے میں آمیزش کے عمل کو تحریک دی۔ پھر ہُن (Huns) آئے اَور اُنھوں نے بھی مُٹّھی بھر اَلفاظ (بطورِ نمک) ریختے کی عظیمُ الشّان ضیافت میں شامل کیے۔ لیکن تہذیبی اَور لسانی اعتبار سے ان کی اَہمیت آریائی قبائل کے مقابلے میں بالکل معمولی تھی۔ وہ تہذیبی یلغار جو نتائج کے اِعتبار سے آریاؤں کا ہم پلّہ قرار پا سکتی ہے‘ مسلمانوں سے متعلق ہے؛ مگر مسلمان بھی اِس برِصغیر میں دو۲ واضح لہروں کی صورت میں آئے۔ پہلی لہر محمد بن قاسم کی فتحِ سندھ کی صورت میں اَور دُوسری شمال کی طرف سے اَفغانوں اَور ایرانیوں کے حملے کی صورت میں تھی!

محمد بن قاسم سامیُ النّسل تھے اَور اُن کی زبان عربی تھی۔ وہ جب وادیِ سندھ کے ایک بڑے حِصّے پر چھاگئے تو نہ صرف عربی اَور دیسی زبان کی آمیزش وُجود میں آئی بلکہ مسلمانوں کی برتر تہذیب نے یہاں کی دیسی تہذیب پر گہرے اَثرات ثبت کرکے‘ ایک ایسی نئی تہذیب کو بھی جنم دیا جو بعد اَزاں

ایرانی اثرات کے نفوذ سے ہندی مسلمانوں کی تہذیب قرار پائی۔ شمال کی طرف سے آنے والے مسلمان اپنے ساتھ فارسی زبان لائے۔ چنانچہ عربی فارسی اور دیسی زبانوں کی آمیزش سے "ریختہ" کی وہ تیسری صورت وجود میں آئی جسے بعدازاں "اردو" کا نام ملا۔ مگر اردو محض ان زبانوں کی آمیزش کا ثمر نہیں تھا؛ یہ تہذیبوں کی آمیزش کا نتیجہ بھی تھا۔ چنانچہ مسلمانوں کے سادہ اسلوب حیات ذاتِ واحد پر ایمان اور ذات پات کی نفی کے میلان نے برصغیر کے معاشرے کو جس نئی نہج پر استوار کیا وہ نہ صرف اردو زبان میں لکھے گئے ادب میں منعکس ہوئی بلکہ اردو زبان بجائے خود اس نئی نہج کی علامت بھی بن گئی۔

امرِ واقعہ یہ ہے کہ اردو زبان ہی ہماری تہذیب کا دوسرا نام ہے۔ وجہ یہ کہ اردو نے ہماری تہذیب کی روح کو اپنے اندر سمیٹا ہے اور یہ تہذیب کے لطیف ترین ابعاد کو منعکس کرتے چلے گئی ہے۔ یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوگا: کیا ہماری علاقائی زبانیں ہماری تہذیب کی روح کو اپنے اندر سمیٹنے میں کامیاب نہیں ہوئیں اور اگر ایسا ہوا ہے تو پھر اردو کا طرۂ امتیاز کس بات میں ہے! یہاں لحظہ بھر کے لیے توقف کیجیے تاکہ میں تین بنیادی اصطلاحوں یعنی کلچر (Culture) تہذیب (Civilization) اور تمدن (Urban Culture) کا فرق بیان کردوں۔ جب کوئی خطۂ زمیں کسی پہاڑ، سمندر دریا، جنگل یا صحرا کے باعث دوسرے خطوں سے کٹ جائے تو اس کی زبان، رہن سہن کے آداب تہواروں نیز زندگی کرنے کی بیشتر رسوم میں انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے...... یہی انفرادیت اس خطے کا کلچر ہے۔ اسی طرح جب کوئی شہر اپنی انفرادیت (خوشبو) کو وجود میں لانے میں کامیاب ہو جائے تو ہم اس کی تہذیبی حیثیت کو تمدن کا نام دیتے ہیں کہ تمدن کا تعلق مدنیت سے ہے؛ جیسے مثلاً شہر لاہور کی انفرادیت کو ہم "لاہوریت" کا نام دے کر اسے لاہور کا تمدن کہہ سکتے ہیں۔ مگر جب تمدن یا ثقافت کے نقوش اپنی جنم بھومی سے باہر آ کر چہار اکناف میں پھیلنے لگیں اور ایک وسیع تر خطے کی آبادی کو اپنے تصرف میں لے آئیں تو گویا تہذیب میں ڈھل جاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ثقافت تہذیب کا وہ ابتدائی اور تخلیقی روپ ہے جو جغرافیائی حالات کے تحت جنم لیتا ہے اور تہذیب ...... ثقافت اور تمدن کا وہ ارتقائی یا عمومی روپ ہے جو چھوٹے چھوٹے جغرافیائی خطوں کو عبور کر کے ایک وسیع علاقے کے آدابِ معاشرت کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

پاکستان (کلچر یا ثقافت کے اعتبار سے) چھوٹے چھوٹے خطوں میں بٹا ہوا ہے (حقیقت بھی یہی ہے کہ ہر ملک ثقافتی اعتبار سے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بٹا ہوتا ہے): حد یہ کہ ایک ہی ضلع کو ثقافت کی رو سے

کئی علاقوں میں تقسیم کرنا بھی ممکن ہے؛ لیکن قومی اَور تہذیبی اِعتبار سے سارے کا سارا پاکستان' ایک عظیم الشان ''اکائی'' کے طَور پر صاف دِکھائی دیتا ہے: اِس بات کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہاں کے ہر علاقے کے باسی' بعض ایسی ثقافتی قدروں کے تابع ہیں جو دُوسرے علاقوں میں ناپید ہیں مگر اُن سب علاقوں میں بعض مشترک اِجتماعی ثقافتی قدریں بھی موجود ہیں جو ذیلی ثقافتی اِمتیازات کے باوجوُ اَپنی جگہ قائم ہیں۔ یہی پاکستانی ثقافت اَور تہذیب کی وہ صورت ہے جس کا مَیں نے اُوپر ذِکر کیا ہے۔ اِسی طرح پاکستان کے مختلف علاقوں میں بولی جانے والی زبانیں' اپنے اپنے علاقے کی نسبت سے ایک خاص رنگ رُوپ کی حامل ہیں۔ لیکن اُردو زبان' پاکستان کی اِجتماعی قدروں کی اَمین ہونے کے باعِث' اُن سب علاقوں سے یکساں طَور سے متعلق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بلوچستان کا بلوچ' سرحَد کا پٹھان' سندھ کا سندھی اَور پنجاب کا پنجابی' آپس میں ملتے ہیں تو نہ صرف اُردو کا سہارا لینے پر خود کو مجبور پاتے ہیں بلکہ جب اُردو زبان اَور اَدب کا مطالعہ کرتے ہیں تو اُس میں اُن سب کو اُردو کا تہذیبی اَور ثقافتی مزاج اَپنے دِل کے بہت قریب محسوس ہوتا ہے۔ اُردو کے اِس تہذیبی کِردار کا اَندازہ اِسی بات سے لگایئے کہ پاکستان کے مختلف علاقوں میں اُردو کے اَدیب اَور شاعِر تو پَیدا ہُوئے لیکن اَیسا بہت کم ہُوا کہ پنجاب یا سرحد میں سندھی زبان کا کوئی اَدیب یا سندھ میں پنجابی یا پشتو کا کوئی اَدیب پیدا ہُوا ہو۔

اُردو' ہمارے وطن کے کسی خاص علاقے کی زبان نہیں؛ یعنی جس طرح پنجاب میں پنجابی اَور سندھ میں سندھی بولی جاتی ہے' اُس طرح (ایک آدھ شہر کو چھوڑ کر) کوئی ایک علاقہ بھی اَیسا نہیں جہاں اُردو عام طَور سے بولی جاتی ہو۔ تاہم اُردو' ہمارے تمام علاقوں اَور زبانوں میں ایک رابطے کا کام ضرور دیتی ہے' نیز قومی یا تہذیبی نقطۂ نظر سے اُردو ہی کو مقامِ اِمتیاز حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہماری علاقائی زبانیں (جنھیں ذیلی قومی زبانیں کہنا چاہیے)' اپنے اپنے علاقے کے مخصوص ثقافتی وَرثے کی اَمین ہیں لیکن اُردو ہمارے ملک کے مشترک تہذیبی وَرثے کی علمبردار ہے۔ چنانچہ اُردو میں علاقائی باس کو اَپنے اَندر سمونے کا وہ والہانہ اَنداز تو شاید نہ ملے جو علاقائی زبانوں سے خاص ہے لیکن اِس میں پاکستانی قوم کے بنیادی ثقافتی مَیلانات' مذہبی اِعتقادات' فلسفہ اَور قومی احساسات وغیرہ' علاقائی زبانوں کے مقابلے میں خوب تر اَنداز میں ملیں گے ...... یہی ایک علاقائی زبان اَور قومی زبان کا فرق ہے۔ مقدمّ الذکر کے مزاج میں ماں کی گود کی خوشبو رَچی ہوتی ہے اَور وہ اَپنی جنم بھُومی سے بُری طرح وابستہ ہونے کے باعِث' اُس کے اُن تمام پہلوؤں کی عکاسی کرتی ہے جن کا تعلق ثقافت یا کلچر سے ہوتا ہے جب کہ

مؤخرالذکر کے مزاج میں ماں کی گود کی خوشبو کے علاوہ ایک منفرد اور بالغ اندازِ نظر بھی موجود ہوتا ہے اور وہ پوری قوم کے تہذیبی میلانات کی عکاس بن جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پاکستان میں اُردو ہی واحد مشترکہ قومی زبان ہے؛ باقی سب علاقائی قومی زبانیں ہیں جو ہماری اپنی زبانیں ہیں، اس لیے ہمیں عزیز بھی ہیں...... تاہم مشترکہ قومی زبان کی حیثیت اُردو ہی کو مل سکتی ہے جو ہر اعتبار سے ہماری تہذیب کی نفیس ترین علامت ہے۔

(نئے تناظر)

اِختتامیہ

زیرِنظر کتاب،کلچر اَور پاکستانی کلچر پر لکھے گئے میرے اُن مضامین پر مشتمل ہے جو پچھلی نصف صدی کے دَوران میں منظرِ عام پر آئے۔ میں اَپنے عزیز دوست، عابد خورشید کا ممنُون ہُوں کہ اُس نے مختلف رسائل اَور کُتُب میں سے میرے اِن مضامین کو اِکٹھا کیا اَور پھر یہ فرمائش کی کہ میں، کلچر کے طلبا کے لیے، اِنھیں کتابی صُورت میں مُرتّب کر دُوں۔ مجھے خوشی ہے کہ پیرانہ سالی کے باوجوُد میں اُس کی فرمائش پُوری کر سکا ہُوں۔

بعض مضامین میں، کہیں کہیں مجھے تکرار کا احساس ہُوا جسے میں نے دُور کرنے کی کوشش ضرور کی ہے؛ مگر پھر بھی عین ممکن ہے کہ مجھے پُوری کامیابی حاصل نہ ہُوئی ہو۔ لہٰذا توقع ہے کہ قارئین اِس معاملے میں اِغماض وُ درگزر سے کام لیں گے۔

محترم شہزاد اَحمد صاحب نے اِس کتاب کی اِشاعت میں خاص دِلچسپی لی ہے: میں اُن کا تہِ دِل سے ممنُون ہُوں۔

وزیر آغا
فروری ۲۰۰۹ء